

ابن النافذ

B. A

فخر

١٩٤٤

## فهرس الرسالة

<u>صفحة</u>	<u>مقدمة</u>
	جدول المصادر
	بحث في المصادر
١	لمحة في الصوف : طريقة الصوفية
١٠	عمر ابن الفارض
١٦	ترجمة ابن الفارض
١٦	نشأته - ثقافته - حياته العامة -
٢٥	حياته الخاصة - اخلاقه - وفاته
٢٢	اختلف حول ابن الفارض
٢٧	شعره
٢٨	صدر الترددة في شعره
٤٠	ملحوظة
٤٥	الصوف في ديوانه
٤٨	موقفنا من غزله
٥١	النائية الكبرى
٥٢	اهم المواضيع في النائية
٥٤	تفصيل هذه المواضيع
٩٢	مذهب ابن الفارض
٩٦	المبادئ البارزة
١٠٠	عن تأثر ابن الفارض
١٠٢	اثر ابن الفارض : في الادب - في الصوف

## مقدمة

ابن الفارض من الشعراء الذين نالوا شهرةً بعيدةً في العالم العربي . فقد انتشرت شهرته في الكنائس وداره وكانت حتى عهد قريب تدرس في المدارس وتجري على السنة العامة وفي حلقات الغناء (١) ومع ان ميول العصر الادبي اخذت تتبدل في الآونة الاخيرة فانه لا يزال في ابن الفارض وشعره الكثير مما يشهوي القارئ فضاءً عن الباحث . ادول يروقه في شعره الانسجام والرفقة والعلفنة الغزيرة التي خلج على الشعر ~~بهاً ضلماً~~ . والثاني يجذبه ما في حياته من الشذوذ وما في شعره احياناً من الغربة والتعقيد ومن الميزات التي تُعبره بان في شعره الغزي اكثر من الغزل المعتاد .

يعتقد الباحث في ابن الفارض وشعره امور ثلاثة تجعل درسه من الصعوبة في بركات . اولاً ان أسلوبه الشعري لا يختلف عن اساليب التي شاعت في عصره . بن انه فاق ادباء عصره في ميله الى تخفيف اللفظ واستعمال المحسنات اللفظية والمعنوية التي تضيغ فيه الساني احياناً ويجهه القارئ نفسه في استخراجها . ثانياً ان ابن الفارض شاعر صوفي . والتعريف نفسه من المواضيع التي لم تدرس بعد تمام الدرس . واكثر من بحث فيه بحثاً علمياً المستشرقون الذين مهدوا الطريق للباحثين . على ان ابن الفارض لم ينس سوى نصيب قليل من الثقاتهم . ولا يزال في حقن التصوف الكثير مما يحتاج الى درسه عميق وبحث مُسرب .

ثالثاً ان ابن الفارض المتصوف يحب بجميائه ومذهبه فغرضه قد يفوق فيه غيره من المتصوفين . لان هؤلاء - وان اختلفوا باهل عصرهم - فقد كانوا عنهم في منزل من ناحية تفكيرهم وآرائهم وسيئهم . وكثيراً ما لاء الناس منهم . وقد تخفى مرامهم عن من اتباعهم واصحابهم . وابن الفارض سبكه تصوفه في قالب شعري واحتر على ذلك . ولا يخفى ان ذلك يزيد في غموضه .

ازاء صغوبات كرهه قد أحسب متلفذة على درس الموضوع .  
وقد يصدق عليّ قول أحد العلماء لرجلٍ ~~تخ~~ سأله أن يقرأ عليه تائيّة  
ابن الفارض : " دع عنك هذا . من جاع جميع القوم ~~دس~~  
سهرم رأي ما رأوا .<sup>(١)</sup> "

على اني وقد اقدمت على هذا الدرس اقول : ان ما  
اعرضه في هذه الرسالة هو ما تدرّست اليه في اوقات الصيرة  
التي ختمتكم للرسالة السنوية . وهو خطوة اولية في سبيل  
درس اعمق لابن الفارض وشعره . ولا يملك ان يكون سوى خطوة  
اولية بسباب . منذ ان المصادر قليلة والذين بحثوا في ابن الفارض  
أقل . وقد وجهت النظر خصوصاً ان ناعية تصوفه الظاهر في التائيّة  
الكبرى . واخيراً ، اذا كان في هذا الدرس ما يدفع غيري  
الى تعقيب البحث والتعمق فيه فذلك حسبي .

روز غريب

حزيران ١٩٣٤

(١) شذرات الذهب ج ٥ ص ١٩١

جدول المصادر  
التي رجعت اليها

في النصوص

I

( المصادر ادولية )

- ١ - السراج - ابو نذر عبد الله بن علي ( + ٢٧٨ هـ )  
"كتاب اللغ"  
( اعتنى بنسخه وتصحيحه رزله ابن يونس  
طبعة لندن ١٩١٤ )
- ٢ - القنيري - ابو القاسم  
"رسالة القنيرية"  
( + ٤٦٥ هـ )  
( طبعة دار الكتب العربية الكبرى ببر  
البحرين -  
١٢٢٠ هـ )
- ٣ - المحمدي - علي بن عثمان ( + ٤٧٠ هـ )  
"كتاب المحجوب"  
( مدجم من الفارسية الى الانكليزية بقلم رزله ابن يونس  
( E.J.W. Gibb Memorial, 1911 )
- ٤ - السهروردي - شهاب الدين ( + ٦٢٢ هـ )  
"عوارى المعارف"  
( برشته كتاب احياء العلوم للفراي - فاربعة اجزاء  
الطبعة الازهرية المصرية ١٢٠٢ هـ )
- ٥ - ابن عربي - محيي الدين ( + ٦٢٨ هـ )  
"نصوص المحكم" جزآن  
- شرح الثابلي - ( طبعة الزمان بر ١٢٠٤ هـ )
- ٦ - الجبلائي - عبد الكريم ( + ٨٠٦ هـ )  
"ادنان النكس" جزآن  
( الطبعة السابعة ١٢٩٢ هـ )

1. Nicholson, R.A.  
"The Mystics of Islam,"  
(London, 1914)
2. Do.  
"Studies in Islamic Mysticism"  
(Cambridge, 1921)
3. Massignon, Louis  
"Tasawwuf"  
Encyclopedia of Islam
4. Do.  
"Essai sur les Origines du  
lexique technique de la mystique musulmane,"  
(Paris, 1922)

II في ترجمة ابن الفارض

- ١ - ابن خلدون (٦٨١ هـ)  
"وفيات الاعيان" ١٨ ص ٥٤٥  
(دار الطباعة الميرية العربية ١٢٧٥ هـ)
- ٢ - مقدمة شرح ديوان ابن الفارض  
الترجمة لسبط ابن الفارض (عاش مول ٧٢٢ هـ)  
نشر رشيد بن غالب الدحداح  
(مسيلة ١٨٥٢ م)

٢ - السيوطي - جدول الدين (+ ٩١١ هـ)  
 " من المحاضرة في اجزاء مصر والقاهرة"  
 ١٨ ص ٢٥

(مر مر حسن شوي ١٢٢٧ هـ)

٤ - ابن العماد اكنيني (+ ١٠٨٩ هـ)  
 " شذرات الذهب في اجزاء من ذهب "

( ٥٨ ص ١٤٩ - ١٥٢ )

طبعة مصرية ١٢٥١ هـ

### III في شرح ديوانه

(١) الديوان بدون التائية الكبرى  
 البوريني - حسن (+ ١٠٤٦ هـ)  
 والتابسي - عبدالغني (+ ١١٤٢ هـ)  
 " شرح ديوان الفارسي "  
 مجمعه رشيد بن غالب الدحداح  
 (مريسية ١٨٥٢ م)

(٢) شرح التائية الكبرى  
 ١ - الفرغاني سعيد الدين (نحو ٧٠٠ هـ)  
 " منتهى المدارك " جزآن  
 (مر طبع بامر سفير الشرف السيد يعقوب بك سنة ١٢٩٢ هـ)  
 ٢ - الكشاني - عبد الرزاق (+ ٧٢٠ هـ)  
 " كشف الوجوه الفرغاني نظم الدر "  
 بدمشق شرح ديوان ابن الفارسي للبوريني والتابسي  
 جزآن - ( الطبعة انجليزية مر ١٢١٠ هـ )

- ٢ - ترجمة المستشرق نيكولسون الذي اعتمد في شرحه  
على مخطوطة شرح النابلسي وشرح الكشاني  
في كتاب *Studies in Islamic Mysticism*  
وقد ~~انضم~~ سبقت الإشارة إليه .



## بحث في المصادر

### ١ - الترجمة

صادر ترجمته قليلة على ما يظن - أشار السيوحي في "حسن المحاضرة" إلى ترجمتين من الفارسي الواحدة في معجم الرشيد الطار والآخر في معجم المنذري<sup>(١)</sup> معاصر ابن الفارض - (+ ٦٥١ هـ) وهناك ترجمة له في كتاب الفريز ذكرت في "نفع الطيب" للمقرئ<sup>(٢)</sup> . والمقرئ توفي في ٨٤٥ هـ . وترجمة أخرى لعبه الرووف النادوي (+ ١٠٧١ هـ) في كتاب "الكواكب الدرية في تراجم ابداء الصوفية"<sup>(٣)</sup> وهو كتاب تراجم طبع في ادروبا ومنه طبعة صدرت في القاهرة . وعنه اخذ مختصراً صاحب سذرات الذهب ابن العماد الحنبلي (+ ١٠٨٩ هـ)

اما التراجم التي تمكنت من الحصول عليها فاحمد السجدة المطبوعة في مقدمة شرح الديوان الذي جمعه رشيد بن غالب الدواح . وهي منسوبة لسبط الشيخ ابن الفارض وقد اعتمد فيها صاحبها على ولد ابن الفارض الشيخ كمال الدين محمد . وهي اطول التراجم التي عثرت عليها . وقد نسب قيس بن الفارض كثير من المخرجات والراجح انه كثر بعض المبالغات . وفي ثنايا الديوان تعاليف للكاتب الترجمة تطبقنا بعض معلومات جديدة عن حياة المترجم .

وبمساعدة احدى ترجمته في سذرات الذهب - من حيث غزارة المادة . وقد اعتمد فيها المؤلفين - في معظمها - على عبد الرووف النادوي الشار اليه آنفاً . اما النادوي فقد اعتمد بدوره على ترجمة سبط ابن الفارض التي ذكرناها . وعلى مصادر اخرى . وزاد بعض اخبار تتعلق بالحنفي الذي قام حول ابن الفارض .

(١) راجع عنه طبقات الشافعية ج ٥ ص ١٠٨ - ١٠٩ ( طبعة دارية احمد الحبي ١٢٢٤ هـ )

(٢) "نفع الطيب" ج ١ ص ٤٠٠ ( الطبعة المذهبية العربية ١٠٢٩ هـ )

ولعل الترجمة في كتاب الفريز " درر العقود الفريدة في تراجم ارباب الفريدة " (Weimar, 1898) - Bockelmann II, 38 - (٢) Bockelmann, II, 305

وبعضه المداوي بعض الشيء على كتاب القوصي: «الوصيد في  
سلك أهل التوحيد»<sup>(١)</sup> فيما يتعلق بهذا المخطوط .

ثالثاً ترجمة في وفیات الاعیان من خلدن . وهي  
أحد أهميّة من الترجمات التي بقيت من مخطوطات جديّة ولا تُعَدُّها  
إلا القليل . والمكتّوب يذكر عن ابن الفارض بعض عبارات مجلّة  
ويكتفي ببرد بعض أبيات من شعره . ومن المفسّرات  
ابن خلدن وهو معاصره (٦٨١ هـ) لم يأت عنه ترجمة واضحة .  
وقد ذكر في مقدّمة شرح الديوان أنه قابله وسأله عن تاريخ  
مولده<sup>(٢)</sup> .

رابعاً ترجمة مختصرة جداً قليلة الفائدة في «حسن الخاتمة»  
للسيوطي (٩١١ هـ) لا تزيد على بضعة أسطر .  
نرى مما تقدّم أن أقدم ترجمة له<sup>١</sup> هي في ابن خلدن .  
وقد تكون من أفضل لوانة فيه بعض التفاصيل . ثم ترجمة «شرح  
الديوان» وقد نقل سبطه أكثرها من ولد الشيخ . وهي أغنى ترجماته  
لهذا السبب إلا أنه يُشتم فيه المبالغة . ثم ترجمة  
«سندرات الذهب» المار ذكرها .

### ٣ - الديوان وشروحه

الراجح أن الديوان الذي بين أيدينا كامل . فقد ذكر الشيخ  
على سبط ابن الفارض في مقدّمته<sup>(٢)</sup> أنه اعتنى بتحريره عندما رأى  
موضع الخطأ فيه على أيدي النساخ . وأنه اعتمد في ذلك على  
نسخة تلقاها من الشيخ جمال الدين محمد ولد ابن الفارض . وقال  
أن ولد الشيخ قرأ الديوان كذلك على أبيه ولم تُفتّه سوى  
قصيدة واحدة . لكن الشيخ على لم يذكر فيما بعد والتبس في الديوان .

(١) Brockelmann, II, 117

(٢) شرح ديوان الفارض - المقدمة ص ٢٢

(٣) شرحه ص ٤

اهتم اعداء قديماً في شرح ديوانه وخصوصاً الثانية الكبرى . ورد في "فهرس الكتب العربية" (١) شرحان لديوان الواحد حسن البوريني (واجزأه مخطوطة بقلم معتاد) والثاني شرح للبوريني والنابلسي جمعه سعيد بن غالب المدحج وهو الذي بين ايدينا .

وتسروح بعض قصائده الكبرى نظير الحمية شرحها ابن حمال باشا الردي (١٩٤٠ هـ) وهي مخطوطة . والشيخ داد القيصري (٧٥١ هـ) والغفري (فرغ من سنة ٩٠٩ هـ) والياثية شرح البوريني وايضا الغفري . اما الثانية الكبرى فقد نالت اوفر نصيب من اهتمام السامعين . جاء في تذرات الذهب انه "اعتن بشرك مدد من ارميان كالسراج الهندي احميني والسبب الباطني المالكى واجمل القرويين الشافعي" . فهدوا كدوة من مذاهب فخرية يهتمون بشرح تأييده . وذكر ايضا في التذرات شرح الفغاني واقاساني والقيصري وهذه من الشروح الباقية لآن ذكرت في كتاب بروكلمان (٢) وما يلفت النظر ان ابن عربي (٦٢٨ هـ) النصف الكبير ومعاذ ابن الفارض كان من شارحيه على ما جاء في بروكلمان وعله اقدمهم . ويلي الفغاني (حول ٧٠٠ هـ) والشيخ شاذي (٧٢٠ هـ) والنابلسي (٧٢٥ هـ) والقيصري (٧٥١ هـ) واجباني (٨٩٨ هـ) واليهيني (٩٢٦ هـ) وغيرهم . ومن "فهرس الكتب العربية" شرح امير بادشاه الحسيني (ثم كتابه سنة ١٠٢٤ هـ) وهو مخطوطة ايضا . وكشف السرافار من شرح ديوان ابن الفارسي للشيخ عبد النبي النابلسي (١١٤٢ هـ) رد يزال مخطوطة في حزمين .

(١) فهرس الكتب العربية في دار الكتب المصرية ج ٢ - مطبعة دار الكتب المصرية ١٢٤٥ هـ ١٩٢٧ م

(٢) Brockelmann, I, 262 sq. (Weimar 1898)

وُطِّعَ في صرايخاً شرح الثانية ، "كشف الوجوه الغر  
لعمالي نظم الدر" لعمد الرزاق الكاشاني (٧٢٠ هـ) في هامش  
شرح ديوان ابن الفارض للبوريني والتابعي .  
ومما ورد أيضاً في بعض كتب يدعى «الناطق»  
بالصواب الفارض لتكفير ابن الفارض "تأليف عمر البقاعي . وهو واحد  
مناديه الذي اتهمه بالكفر . ومن هؤلاء ذكر القري (١)  
شرك الدين بن أبي حجلة التلمساني وأما إليه أيضاً صاحب  
شذات الذهب (٢) .

أما السروح التي رجعت إليه - وهي شرح الثانية  
للغزالي - وشرحه أيضاً الكاشاني وشرح الديوان للتابعي -  
فليس في شيء أن أقدم على تحديد من ذلك يؤلف بنفسه  
رسالة خاصة . لكن وجدت شرح الغزالي أكثرها تعقيداً لتعقيد  
أسلوب وتطويله وفهم صاحبه في العقليات والمبهمات .  
وشرحا الكاشاني والتابعي سهل متناوذاً . وقد رأى الأستاذ  
نيكولسن أن شرح الكاشاني للتائية سهل الشرح التي رجع إليه  
واقرب للفهم (٣) .

لكن الظاهر أن كلا من التابعي والكاشاني قد تأثر  
بهما التأثير بذهب ابن عربي وقواله . لأن كليهما شرح له "فصوص  
الحكم" وقد حدد هذا التأثير إلى شرح ابن الفارض فتأثرا  
يستفاد من اصطلاحاته ويعرضان لذكر "أوليات الكاشاني" المذكور في كتب  
ابن عربي وأبجيلي مع أن هذا الاصطلاح لم يرد في شرح ابن الفارض .  
ومن أمثلة تأثرهما بذهب ابن عربي أن التابعي في شرحه  
لمطعم يائية ابن الفارض :

(١) فتح الطبيب ١٨ ص ٤١٧

(٢) شذات الذهب ٥٨ ص ١٥١

(٣) Studies in Islamic Mysticism, p. 194 P.1 foll -

سائق الاطمان يطوي البير طي  
منعاً مرفح على كنبان طي  
يقول : "كانه يلمس الوصول الى مقامات لتأذه الذي  
اخذه عنه وهو الشيخ اوكب محيي الدين ابن العربي الحاتمي  
الطائي الذي هو من ذرية حاتم طي". (١)

ولا نجد في حياة ابن الفارض أو شعره ما يثبت هذا الزعم .

وقد اعتمدت في درس الديوان على "شرح ديوان الفارض"  
للبربريني والنايلي ك الذي تقدم ذكره . (طبعة رسيكية ١٨٥٢م)  
وفي درس التائية الكبرى على طبعة المنشور اولا في  
كفر برشتال Hammer - Purgstall  
الذي نقلها الى الألمانية . (Wien, 1854)

وقد انتقيت هذه الطبعة من غير منقحة . رغم انه هناك  
بعض الخطأ في التهجئة نفسه لأن احد ادبيات وزد مرتين .  
(س ١١ ص ٢ من ٤٧٩ ص ٢٤) . وفي ما عدا ذلك فقد  
وقع في هذه الطبعة كثير من الاغلاط اللغوية . ولهذا رجعت  
ساجن المادة الى كتب اخرى نظير كتاب الكشائي وغيره .

---

(١) "شرح ديوان الفارض" ص ٤ (شرح ابائية)

## لمحة في التصوف (١)

ظهر التصوف الإسلامي في أبطأ مشياله منذ عهد النبي وأخلفاء الراشدين . ولم يكن اذ ذاك سوى نوع من التزهّد يشترك فيه المسلم مع كثير من اديان اخرى . واثمر على التقدير والقيام بالفرائض والنزاهة والزوم للفقير وخشونة العيش . ثم اخذ يتطور تحت تأثير عوامل مختلفة وصار اهله يدعون اصل "الطريقة" التي تتألف من قوانين وطهوس . وتكونت لديهم عقائد ومبادئ لم يعودوها من قبل . واجتمع لديهم سلسلة من المصطلحات . مما تتألف منه "علوم الصوفية" (١).

اذا رجعنا الى كتب الصوفية انفسهم يستوفت نظرنا اجترادهم في ارجاع كل عقيدة لهم وكل عمل او مذهب او اصطلاح الى القرآن والسنة . وقد اتبع هذه الخطة جميعهم سواء اكانوا معتدلين ام متطرفين في تصوفهم . وهذا الاكحال كان نتيجة التهم التي توجهت ضدّهم ونظر العلماء اليهم بعين الريبة والحذر . ولا حاجة بنا للقول انه من المستبعد ان نقول بصحة ارجاع جميع ذلك الى القرآن والسنة . وما لا شك فيه ان الكثير من احاديثهم التي تبهر ملأفهم مطلع مدّخوع . جاء صاحب عوارف المعارف (٢) بحديث يقول بتواجد النبي عند السماع اذ سمع بدويًا يفتي . قال المؤلف "وما احسنه من حجة للصوفية واهل

(١) اختلف الصوفيون حول منشأ هذه التسمية . وادرجها انرا تشق من لفظة صوف . "انهم نسبوا الى ظاهر اللبس كما نسب الكوريون الى البياض" وقالوا ان الصوف ليس انبياء والصديقي . ومن هذا الراي صاحب اللغ (ص ٢١) والفيري والسهوردي . وبخالفهم صاحب كشف المحجوب (ص ٢٠) بقوله ان اللفظة مشتقة من الصفاء .

(٢) عوارف المعارف ج ١ ص ٧٢ - ٧٥ . تقديم علومهم .

(٣) شرحه ٢٤ ص ١٦٩

ازمان في سماعهم وتزويقهم انحراف وقسماً لوضوح . والله اعلم .  
 ويرد ذلك بقوله : " وبخالف سري انه غير صحيح " .

اذا بحثنا في النصوص من حيث تكونه زاه يعود

الى عدة اصول اهمها :

اولاً القرآن والسنة وفيهما بذور الطريقة والمطلحات

الصوفية . (١) ويضاهى الى ذلك ، الاستنباط او ما

استنبه الصوفيون انفسهم عند ممارسة الاعمال الروحية . فان  
 الشاغل في معاني آيات وما انفردوا اليه في خلواتهم ادى بهم  
 الى اختبارات وتأويلات جديدة . فوضعت تلك الاختبارات في عبارات  
 مشهورة واحاديث ملئت بكتب النصوص . جاء في عوارف المعارف :

" فالعبد بانطلاعه الى الله تعالى واقفال الناس يقطع ماغات  
 وجوده ويستنبط من معدن نفسه جواهر العلوم " (٢) وزي ك  
 شيخ يقرن النصوص ومطلحات على طريقته وحسب اختياره . وهم  
 استنباطات في تخصيص النبي وشرفه وفضله على اخوانه وفي  
 معاني اخبار الرسول (٣) . وكانت لهم الشطحيات وهي عبارة  
 متفرقة مشككة على فروع سامعية ادم من كان من اهلها ويكون  
 متجراً في علمه " (٤)

اما مسألة الاستنباط فنفسه فهم يجمعون كذلك

الى القرآن والسنن بل هم السار اليهم " بالراخين بالعلم " (٥)  
 وفي ذلك آية : " واذا جاءهم امر من الامم او اخوف اذاعوا به  
 ولو ردوه الى الرسول والى امري منهم لعلمه الذي يستنبطونه منهم " (٦)

(١) راجع بحث تاسينيون ١١٤-٨٤ pp. Essai sur les origines du lexique, etc.

(٢) عوارف المعارف ج ٤ ص ١٧٠

(٣) كتاب التلخيص ص ١٠٩ ، ١١٦

(٤) شرحه ص ٢٧٦

(٥) عوارف المعارف ج ٤ ص ٧٠

(٦) القرآن ٤ : ٨٥

أما المصدر الثاني الذي استمدت منه الصوفية فهو السالكين  
الفلسفية والمذهب الدينية المستمدة التي "تُشيع" برأى جوه البهادر  
تُسمى الإسلام وفي صورة الأولى " . وقد بين ذلك الباحث  
نيتون في كتابه "مفهوم الإسلام" (١) . ويستنتج من  
ذلك أن التصوف الإسلامي فرّج من العقائد والمذاهب . وأن  
فيه مبادئ رُجع لاصولها إلى الفلسفة الأفلاطونية الجديدة .  
كبدأ الاتحاد بالله . أو إلى الفلسفة الهندية البوذية كبدأ  
الفناء والذكر والصفوات . أو إلى المسيحية كبدأ  
المحبة ومبادئ أخرى نكية . لوالزردشتية كبدأ  
الاشراق والسفور الباطني . أو غير ذلك .

وما خلا لا شك فيه أن الإسلام وقع تحت مؤثرات  
مستوعمة دينية فلسفية تكيفت برأى عقائده وصيغت برأى  
فرقة . على أن هذه النظريات لم تدرس بعد دراسة عميقة  
كما يقول غلينيون (٢) . ولم يسهل الباحثون للتصوف في درس  
الدعوة المستمدة لهذا الموضوع ليسيروا مقدار تأثير الصوفية منذ  
بشكل من هذه الأصول المتشعبة .

بين القرنين الثالث والخامس الهجرة - ولما ذلك دور حركة  
علمية عامة في الإسلام - ظهر أهم أئمة التصوف نظير ذي النون  
المصري ( + ٢٤٤ هـ - ٨٦٠ م ) الذي يعدونه أדם منظم لمذهبهم .  
وابن آدم وابن أبي عمير ورويم وابن يزيد البسطامي وغيرهم (٣)  
وفي هذا العهد ظهر كتاب "التعرف بمذهب أهل التصوف" للكاتب  
( + ٢٨٠ هـ أو ٢٩٠ هـ ) والمسمى "لسان السراج" ( + ٥٢٧٨ هـ ) وثقوث  
القلوب" للكني ( + ٥٢٨٦ هـ ) . وفي العهد التالي "علمية أولياء"

(١) Nicholson, The Mystics of Islam, pp. 1-27

(٢) Massignou, Tasawwuf, E. I.

(٣) راجع عن هؤلاء الأئمة "كشف المحجوب" من ٨٨ - ١٧٥



لدا صبري في (+ ٤٢٠ هـ) و"طبقات الصوفية" للسلي (+ ٤١٢ هـ)  
 و"رسالة القيسرية" للقيري (+ ٤٦٥ هـ) و"كشف المحجوب"  
 للمحمدي (+ نحو ٤٧٠ هـ). وهي افضل المراجع والاهم في التصوف  
 ومنذ انتهى السافرون .

وقد تابع التصوف تطوره في دور متأخر وظهر  
 له ائمة في القرنين السادس والسابع فتوسعا في مبادئ عرف  
 قبلهم . منهم ابن عربي (+ ٦٢٨ هـ) الذي نظم مبدأ وحدة  
 الوجود . وتبعه الجيادي (+ ٨٢٦ هـ) صاحب "اشراق" . وعندهم  
 الكامن . وظهر السهروردي منظم "الاشراق" . وعندهم  
 اما السنة فقد كان موقفاً مائلاً للتصوف المقتل<sup>(١)</sup>  
 وقد رحبت بمصوفين نظير المكي صاحب "فوت الكرب" والغزالي  
 (+ ٥٠٥ هـ) الذي ادجج التصوف في السنة و أحله من اسهم مائة  
 نائبة<sup>(٢)</sup> . ومن جرى مجرى الغزالي كالسهروردي (+ ٦٢٢ هـ)  
 صاحب "عوارف المعارف" . ومن جهة ثانية ~~ظهر~~ وفتت موقفاً  
 معادياً من اصحاب المبادئ المتطرفة او الذين حامت حولهم الظنون  
 نظير احمديج (+ ٥٢٢ هـ) الذي قنن بذكره بالكلول . والسهروردي  
 المقتل (+ ٥٧٨ هـ) صاحب "حكمة الاشراق" الذي أشير اليه .  
 (ويذكر المقتل في الشرح تمييزاً له عن شهيد البداية اكن)  
 ومن هؤلاء ابن عربي الذي تآمر عليه علماء ملروسعوا الى  
 قتله .

(١) Mas'ayim , Tasawwuf , E. I.

(٢) Nicholson, Literary History of the Arabs,  
 pp. 393 (Cambridge 1930)

## لمريقة الصوفية

في الصوفى قوانين ولقوس وآداب وعلوم .  
والقوانين نذكرنا القوانين الربانية . وهي كما عرفت مفصلة  
في كتاب "عوارف المعارف" ربنا كيف ان الصوفى لان يحسن تدريجا  
الى نظام رهباني .

ويذكر في هذه القوانين الكلام على رتبة الشيخة  
والشيخ هم الذين يملك بالمريد (اب السالك في طريق الصوفى)  
طريق ايقضاء بالرسول . واما شروط الشيخة  
فانما ليس انحرقة الظاهر للصوفى . انما واجبات  
اصول ارباط اب المكن الذي ينقطع فيه الصوفى للعبادة .  
وفي ذلك من القوانين .

اما لمقوسم فاعلم السماع وهو اجتماعهم في سماع  
الذكر والغناء الديني . وكان عندهم موضوع جدال . فمنهم من يحذره  
ومنهم من ينكره . وعندهم ادقوال فيه ما قاله الشيخ اب  
طالب انكي نقله السوردي : " في السماع حرام وحمل وشبهة . فمن  
سمعه بنيت ساهة شهوة وهو في حرام . ومن سمعه بمقوله  
على صفة مباح من زوجة ايجابية كان شبهة لدخول الله فيه . ومن  
سمعه بقلب يراه معاني تدله على الدليل وتشهده طرقات  
اجليل فهو مباح . " (١) وجاء في كتاب اللع عن ذي النور المصري  
ان السماع " وارد عن يزيج القلوب الى الحق فمن اصغى اليه بحق  
تحقق ومن اصغى اليه بنفس تزدق . " (٢)

وفي السماع كان يحسن لهم الدجيد . اد يتواجدون ويؤمنون  
ليحسن لهم ذلك . والدجيد " تلك صفات من الله تحدث النقاء في النفس .  
ومن صفات الواحدين الزفير والشهيق والبكاء والصراخ وماشك (٢)

(٢) اللع ص ٢٧١

(١) عوارف المعارف ٢ : ٩٦

(٢) اللع ص ٢٠٢

دكاننا في حال العجبة يرمون الخزنة اد ينزفونا وذلك من آثار العجبة  
والخزنة المبرودة تُفَرَّق في الحاضر للترك بلا (١)

وآدابهم مفصلة في كتاب البيع وعوارض المعارف  
وغیرهما ولا تُكتب التصوی . وهي قائمة ارغوى والواجبات المبرورة  
عنده الصلحاء والفضلاء . وفي آدابهم في الحفرة الارضية . والقيام  
بالفرائض الدينية . وفي الصدقة والطعام واللباس . وكيفية تفهيمهم  
للوقت . وآداب الصحة ومعاملة الاخوان . الى غير ذلك .

وفي ملوهم يشعرون معطلاتهم ومعتقداتهم .  
وهذه المعطلات تُشِير الى اهم ما يؤلف طريقتهم - اعني  
بذلك المقامات والاعمال .

ان مذهبهم عليه ما يكون بطريق طوي مشقوب  
المالك ينشرون بالوصول الى الله - الى الاتحاد به الذي هو  
الغاية التصوي عند الصوابين .

والسالك في الطريق يبدأ باعمال الرياضات والجاهدات  
والعبادات . وهذه تدعى مقامات . وهي من التوبة - اهم  
المقامات وأولها - والمحاسبة والجاهدة والصر والفقر والذكر  
واخذوا وارضاء والتوكل . وغير ذلك من الفضائل التي يشير اليها  
القرآن . ولفظة مقام تعود الى القرآن : " وما بنا الا له مقام  
معلوم " (٢٧ : ١٦٧)

وينفردون بين المقامات والاعمال بقولهم ان المقامات مناسب  
والاعمال مذهب . وبعبارة اخرى فالاعمال ما يجده العبد من الامور  
الصاحكة في الطريق . والمقامات طرق الواجب . او طرق الوصول الى الاعمال .  
اهم الاعمال : المحبة - وفيها اكتب العام وهو  
الذي يكون فيه للكب مدخل . واجب اخاص وهو الحب الذي فيه السكوت  
وهو عبادة من الله . واجب " اصل الاعمال السنية " وهو في  
الاعمال كالتوبة في المقامات " ولهذا تفتن به شراؤهم .

(١) عوارض المعارف < ١٥٧ قال السري القلي : شرط  
الواجب في زعقته ان يبلغ الى حد لو ضرب وجهه بالسيف لا يشعر فيه بوجع .

ومن الاحوال ايضا السوء والشر والقراب والرجاء  
 والطمانينة والسعادة واليقين . وفي كثير من المردفات .  
 وهناك احوال زكّية تعرض للسالك في زكّية سيرهم . نجد  
 احوال الار ذكرها التي تعرض لهم في البدايات كالحب مثلاً .  
 وهم في سيرهم عرضة "للكون" قبل ان يبلغوا  
 الحالة الزكّية . والكون تغلب العبد بين الغناء او نحو  
 الثانية وبين عكسه او وجود الذاتية . وعكس الكون التمكن .  
 والاحوال الدالة على احوال الزكّية هي :  
 ( ا ) اجمع والتفرقة . فاجمع عين الغناء بالله . والتفرقة رؤية  
 التوفيق مع الله وهو ما يسعون الى التخلص منه . ومن المردفات  
 كزكّين اللطيفين التجلي واسرار . والحو واسرار . والفقد  
 والعجز .

( ب ) الكر والحو . او الغيبة والحضور . ويراد في  
 الكر الخيبة والفلبة او "الدهش الذي يلحق شرايب لاشدة جمال المحبوب"  
 اما الكر فهو "غيبة بواردي حوي" . "وهو حال شريف  
 يصدر عليه صحوان صحو قلبه وهو تفرقة محض ليس من  
 احوال بشيء . وصحو بعده يسمى الصحو الثاني وصحو  
اجمع والصحو بعد الحو . وهو حال يصير مقاماً ويصير اعز  
 من الكر . وهو ارفع العارقات واعلى مراتب الاتحاد ومنه يعود  
 الصوفي بعد الغناء الى ممارسة اعمال العبادة والارشاد والقيام بالكرامات .  
 وقد نصّ صاحب مدارق المعارف هذه المراتب الزكّية  
 بقوله : ان الحالة التي تسبق اجمع بدرجة واحدة هي لدوليا .  
 وحالة الغناء او اجمع كذا هو لدوليا . وحالة اخفى من هذه  
 يدعونها جمع اجمع ( او صحو اجمع او الصحو الثاني ) لدوليا .  
 والحالة الزكّية التي ليس وراءها شيء احدي اجمع للشي  
 محمد . انسان الك من . وهذه يصير ايلاً من اجمع  
 واحداً مع الله او الحقيقة الحمديّة في مذهب بعضهم . ما تعرض  
 لذكره في ما بعد .

ويرادى الصمد بعد المحو ايضاً البقاء بعد الفناء .  
وايضاً التوحيد - (١) وهو "محو آثار البشرية وتجرد  
الاولوية".

### اعتقادهم بالكرامات

وهي الامور العجيبة التي تحدث على ايدي الاولياء . وتتميز  
عن المعجزات الخاصة بالانبياء . يوردون اودلة كثيرة على انبأ  
وصف حديث عمر بن الخطاب انه قال في خطبة <sup>بالله</sup> - اريد  
اجيب فسمع صوته بالسر على باب زوجته (٢) . ويردون  
اخبار الكرامات العديدة . قال القسيري : " واعلم ان الحكايات  
في هذا الباب ترجع على اربعة .

### فرق الصوفية

ان الذين لا يعتبرون التسوى فرقة قانونية خاصة في  
الاسلام يعمون الراي بقولهم انه يظهر تحت اشكال مختلفة وزمان  
متنوعة . تبعا لتأثير البيئة . فها نرى الشك هو النكرة  
الاستية . التسوى وهناك نرى التأمن الروحاني او غير ذلك (٣)  
على ان التسوى اذا ظهر في اشكال مختلفة فهو  
يجاري بذلك سائر الفرق الاسلامية التي تفرع كل منها الى فرقي صغرى .

(١) راجع في "التوحيد" كتاب المص ٢٨ - ٢٥

وقد شرح الكشاف التوحيد على طريقة الجهادي في "اسرار الكائنات"  
ج ١ ص ٢٩ - ٤٠ حيث يشرح تجلي الله في خلقه : تجلي اوضاع  
وتجلي الاسماء وتجلي الصفات وتجلي اذات . (كشف الوجوه الفر ج ١ ص ٤٢  
فما بعد ) . فزى هناك تطوراً يدور حول مبدأ استي  
وهو الاتحاد بالله . (٢) المص ص ١٢٥

(٣) راجع راى غوله زهير في

Nicholson .  
Literary History of the Arabs , p. 390

عدّ المحجورين في كشف المحجوب<sup>(١)</sup> اثنتي عشرة فرقة للصوفية.  
 نشأت حول اخوتهم طائفة وانفقت على اربعة اقسام.  
 وقامت كل فرقة حول احد اربعة او الشيخ الذي يمد  
 على مبادئ لم يثد عليه غيره .  
 فثد ان النوري واصحابه كان ينهون عن العزلة  
 ويعتبر الصلابة لازمة للداروين (اي الصوفية) وان كل صوفي  
 عليه ان يؤخر صاحبه على نفسه . اما سون برعبد الله  
 واباعه فكانوا يثرون من التزبد على المجاهدة والرياضة .  
 وهناك فرقة يتصور الصوفية باخطا والطرف . ومنك  
 المحلولة او الفائلون بالكلول . وغيرها عددها صاحب  
 الدم (٢) .

(١) ص ١٧٦ - ٢٦٦

(٢) ص ٤١٠ - ٤٢٥

## عصر ابن الفارض

وُلِدَ ابن الفارض وتوفي في العمر الايوبي في مصر .  
 وهذا العهد يمتد من ٥٦٧ - ٦٤٧ هـ . وهو على قعره  
 عهد تقدم في نجاح شئ . وعصر انقذاب اجتهاد ملوك  
 الدولة الجديدة التي قامت على انقاض الدولة الفاطمية .  
 جرى التقدم في مصر في مجاري تدبيرة : ادراك حركة  
 علمية تمت وازهرت في عهد الفاطميين وتمايزت تقدمها في هذا العهد  
 كانياً حركة عمرانية ظهرت في اعمار البناء وازدهارات الداخلية .  
 ثالثاً حركة اقتصادية زارها في اهتمام ايوبيين في  
 تحسين اعمار العرب . وفي نمو التجارة . والمعاهدات التي عقدها ملوك  
 مصر مع تجار الغرب .

ولعله يمكننا ان نضيف الى ذلك رجوع القوة السليبية  
 التي عشت تفككت اخذت الفاطمية واخطاها السلطة فيها . فقد  
 نجح بعض ايوبيين في مصر في تدبير طائفة على سوريا واليمن ومنهم  
 صلاح الدين والعاقل والكاظم والصالحي . وتعاونوا بحركة القدس  
 ضد الصليبيين واوقفوا تيار تقدمهم فلم تقم لهم بعدهم قائمة .  
 على ان هذه القوة السليبية لم يكن اعدادها بن ما  
 لبثت ان اضمحلت امام نفوذ المماليك اوتراك الذين اكثروا ايوبيون  
 من اقتنائهم (١)

والذي يلحنا نحن الآن من جميع ذلك هو الحركة العلمية  
 التي معنا اليك اوتد . وسنكلم عليها ببعض التفصيل .

.....  
 كان يدهل الفاطميين يجذب الشراء والعلماء . وخاصة  
 من الفرس . لان الفاطميين بنوا ملكهم على الدعوة الاسماعيلية الفارسية  
 اومن وكانت القاهرة في عهدهم مركز هذه الدعوة . وتعد علماء الفرس

الذين أموا القاهرة نظير أحمد الصباح وناصر خسرو<sup>(١)</sup> وكانت  
تعاليم اسماعيلية مثيرة ميادي<sup>٢</sup> رجع إلى اصول فارسية وإلى  
الفلسفة اوفلاطونية جديدة . وقد سعى الفاطميون إلى نشر  
مذهبهم فبنوا محاكم "دار العلم" ورتبوا الدعات في اجماع  
الهزهر وغيره .

ولهذا كان جوهر مثيراً روح العلم وروح  
ثقافات جديدة عندما جاء اريويونيون . وفي عهد هؤلاء حدث  
الانقلاب الديني . وأعاد صدى الدين مذهب السنة إلى الديار المصرية .  
ولكن يجعل الانقلاب ثباتاً أخذ في انشاء المدارس للتعليم الديني  
وسيجع هو واسلافه الحركة العلمية وادبية ليلهم إلى العلم والادب  
وقد عرف بذلك الذين اضاء سرتهم .  
هذه الحركة العلمية تظهر لنا في ثلثة دجوه .

(١) تعدد المدارس والقبائل على العلوم الدينية

(٢) ادب والشعر

(٣) التصوف

كان صدى الدين اول من بني المدارس في مصر .  
بناها على شكل المدرسة النظامية في بغداد وتبع في ذلك نور  
الدين الذي انشأ المدارس في سوريا . شيد صدى الدين  
عدة مدارس للتفكر وسار خلفاؤه على خطته . وكانت  
الغاية الاولى من انشاء المدارس التعليم الديني ثم اخذوا يدسون  
الحب مع العلوم الدينية من قرآن وحديث وفقه . وكان علم الحديث  
مزدھراً يرحلون في سبيله إلى مختلف اجزاء وتنادى في مختلف العواصم  
من محدث شيوخ يتوافد اليه التلاميذ للسمع والوصول إلى اجازة .  
وكان في مصر في هذا العهد محمد بن شريان الحافظ السني  
في الاسكندرية ( + ٥٧٦ هـ ) الذي سمع عليه الاولون . وحافظ

(١) O'Leary, Arabic Thought, p. 160-161  
(London, 1922)



المنذري (٦٥٦ هـ) وكان عديم النظر في معرفة علم الحديث .  
وبن الملوك من دار الحديث الملكية .

### - الادب -

كذلك ازدهر الادب وتعد الشعراء الذين نشأوا  
في مصر . واهمهم ابن خلدون (٥٧٧ هـ) وابن النبسي (٦١٤ هـ)  
وابن البراء زهير (٦٥٦ هـ) وابن سناء الملك (٦٥٨ هـ) وهذا  
صاحب مقدمات مشهورة .

واشتهر بخدمته الدولة ايوبية اثنان من ائمة الادب  
في ذلك العصر . القاضي الفاضل الذي عاش برعايتهم في مصر  
وذاك اعظم الناصب (٥٩٦ هـ) والعماد الاصفهاني الذي  
خدمهم في سوريا (٥٩٧ هـ) وكلاهما امام لم يزل  
النسب المجمع الذي يتميز به ادب في ذلك العصر .  
وكانت ميزة ادب عامة اريقة المصطفية والتغني في  
انواع البديع والمحسنات اللغوية . ويمثل ادب طوبى النوري القاضي  
الفاصل صاحب الطريقة الفاضلية . وادب طوبى الشوي صاحبنا  
ابن الفارض والبراء زهير . وابن سناء الملك يمثل فيه  
ظهوراً جديداً نراه في استعمال المعشحات . كذلك نرى الظهور  
في ظهور الشعر العامي كالموالي الذي نرى منه مثلاً في شعر ابن الفارض .

### - النحوف -

يقول الباحث لافنس : ان النحوف نشأ في البلدان  
التي كانت مهد التنك والرهبانية - في سوريا ومصر .<sup>(١)</sup>  
ومن الثابت ان مصر كانت من اقدم البلدان التي ظهر فيها التنك  
المسيحي ، ان لم تكن اقدمه . " فلأن هناك علاقة سرية  
بين مناخ وادي النيل وطبيعة المكان " <sup>(٢)</sup> مما جعل البعوض  
موافقة لنمو بذور النحوف فيه . ففي مصر ظهر ذوات النون

(١) Lammens, "L'Islam, Croyances et Institutions", p. 128

(٢) Field, "Myths and Saints of Islam", p. 167  
(London, 1910)

المهدي ويرجع انه اقدم ائمة المذهب . وتام في مر عدد  
كبير من المتصوفين والصالحين والزهاد يرضين المقام عن ذكرهم (١)  
يمكننا ان نرى في هذا العهد عدة بذات تنبر  
لنا احوال التصوف فيه :

(١) في هذا العصر حدث نوع من الاستغناء الديني  
في البلاد الاسلامية كان شبه رد فعل اثر انظر الصليبي  
الدام . وقامت الدعوة الى الجهاد والاشهاد . وقد طرد  
على احد العصر روح دينية تميزت به العصور الوسطى .  
قال ابن الجوزي في مرآة الزمان ، " وفي جمادى الاولى  
جلس الشيخ ابو الفرج الجوزي (٥٩٧هـ) وهو واعظ مشهور في ذلك العصر  
عند ربة ام اخليفة المجاورة لمعروف الكرني (الهدني) فتاب  
سنة وثلاثون شخصاً ومات ثلثة في المجلس بوجدهم " (٢)  
(٢) كانت الصوفية تسمى منذ البدء الى ربط مبادئها  
بالقرآن والسنة . لكنكم سمعنا الى ذلك خاصة في هذا العصر وقبله  
بقليل . عندما فاز السجدة في بغداد ورفضوا شأن السنة .  
وظهر الغزالي فوفق بين السنة والتصوف . وبعد ذلك ظهر  
الديوبندون في مصر وسوريا فناصروا السنة ولم يتعاملوا مع  
الفرق المنسقة . ففي عهدهم قتل السعدي الصوفي سنة  
٥٧٨ هـ . امر بخنقه الملك الظاهر في حلب بامر والده صلاح  
الدين من الفقهاء اُفتوا بقتله اذ نسبوا له اخذ  
الفقيرة . (٣)

(٣) نتج عما تقدم ظهور عدد من الوعاظ المشاهير  
والصوفيين المعتدلين نظير السعدي الواسطي الصوفي صاحب عقائد  
المعارف " الذي قال فيه ابن العربي : " انه ملو سنة "  
ابن عربي :

(١) من المحاضرة لسيوطي ج ١ ص ٢٥٥

(٢) مرآة الزمان لابن الجوزي (٦٥٩ هـ) ج ٨ ص ٢٦٦ (تدوير مخطوطه شيخان)

(٣) ابو الفداء " المختصر في تاريخ البشر " ج ٢ ص ٨١ - ٨٢  
( الطبعة الحسينية المصرية ١٢٢٥ هـ )

من فرقه الى قده<sup>(١)</sup> وقبله بقليل طر حبة الله السليبي الصوفي  
 وابو النجيب السمرودي الواعظ وعبد القادر الجيلي الصوفي الواعظ  
 الذي يُقرن بابن الجوزي الواعظ المشهور .

وقد علم شأن الصوفية وبنييتهم اخوانيتهم منذ  
 حدود القرن الرابع للهجرة . وفي هذا العهد اُنشئت وظيفة شيخ  
 الشيوخ رئيس الصوفية<sup>(٢)</sup> . وفي سنة ٥٦٩ هـ . وقف  
 السلطان صلاح الدين دار سعيد العلماء على الفقهاء الصوفية  
 الدارين من البلاد السنية فكانت اول خانكة في الديار  
 العربية . ولقب شيخها شيخ الشيوخ ووزل في اوكار من الصوفية<sup>(٣)</sup>  
 وعرف اهل العلم والصلاح . وكانت ترجى بكثرتهم وكان لهم في يوم  
 الجمعة هيئة فاضلة . وبنييت هذه الخانكة اخرى في عهد المماليك .  
 في هذا العصر ظهر في مصر عدد من العلماء والمثقفين ومنهم  
 ابن الفارض<sup>(٤)</sup> . وفي الاندلس محمد بن عبد الله بن العربي<sup>عزني</sup> المتوفى  
 الشهير الذي ساج في الشرى وتوفي في دمشق . وبعده بقليل  
 جدد الدين الرومي صاحب "المثنوي" (٦٧٢ هـ +)

من وجهة عامة يمكننا ان نقول ان هذا العصر  
 كان عصر تمازج بين سكان البلاد الاسلامية في الشرق والمغرب .  
 فقد كثرت الرحلات والتنقل اذ قد اويديون نفوذهم في اوطانهم  
 صلاح الدين لمحق الحجاج والمساكين بسقاط الكوس<sup>(٥)</sup> وكان ابن  
 جبير (٦١٤ هـ +) ممن اعدوا هذه البلاد .  
 ولان في الاندلس حركة علمية فلسفية في ايام زهوها  
 يمثلها ابن رشد (٥٩٥ هـ +) بينما كانت في المشرق آخذة في  
 التضاؤل رغم انتعاش الادب والدين في عهد ايوبيين . فكان لوقت

(١) كنزات الذهب ج ٥ ص ١٩٢ (٢) زيدان، المحدث الاسلامي ١ : ٢٤٥-٢٤٦

(٣) القرظي المخطوط ج ٢ ص ٤١٤-٤١٥

(٤) من الحاضرة ج ١ ص ٢٥٥ (٥) رحلة ابن جبير ص ٢٥

(٦) اخوانك جمع خانكاه اي بيت الصوفية

بنّ أصل الشرق والغرب لا يخلو من التأثير <sup>في</sup> الفريقين .  
وهذا لا نحب إذا رأينا في ثأية ابن الفارض اغترافاً مائة  
لما جاء في كتب ابن عربي .

جميع هذه السمات كان لا تأثرها في حياة  
ابن الفارض . فهو شاعري نظير الأيوبيين . وهو يزعم  
أنه سني على مذهب السنة الطائفة في ذلك العهد .  
وهو قد اختلف بالحديث والفقه نظير كثير من علماء عصره .  
وهو شاعر . ومثقف . ومن مع الرأجلين أكثر إلى  
مكة . ويظهر في تصوفه عناصر متنوعة تمثل <sup>الموقف</sup> ~~الموقف~~  
التمانج الذي ألقينا إليه .

## ترجمة ابن الفارض

### نشأته

يتفق المؤرخون على ان ابن الفارض توفي سنة ٦٢٢ هـ. (١) لكنهم يختلفون في تعيين تاريخ مولده. فابن خلكان يضعه سنة ٥٧٦ وكذلك السيوطي. وفي ترجمته في مقدمة الديوان " سمعت الشيخ ذكي الدين عبد العظيم المنذري يأله عن تاريخ مولده فقال بالقاهرة المحروقة آخر الرابع من ذي القعدة سنة ٥٧٧ وكذلك سمعته يخبر القاضي شمس الدين ابن خلكان " اما صاحب شذرات الذهب فيقول انه عاش ثماناً وخمسين سنة وولد سنة ٥٦٦ وتوفي سنة ٦٢٢. فهو يناقض نفسه بنفسه. وعلى هذا نستنتج ان ولادته كانت بين ٥٧٦ و ٥٧٧.

وهو حموي الاصل. قيل انه ينسب الى بني سعد قبيلة حلیمه مريضة النبي (٢). واسمه ابو حفص وابع القاسم عمر بن ابي الحسن علي بن المرشد بن علي. قدم ابيه من حماء الى مصر فظن ان كان يثبت الفروض للنساء على ارجال بني يدي احكام ثم ولي نقابة احكام فغلب عليه التلقب بالفارض (٣). ثم ولد له عمر بمصر " فنشأ تحت كف ابيه في غفاف وصيانة ". وصفه سبطه ابن ابنه علي في مقدمة الديوان قال : " كان الشيخ (رضه) معتد القامة وجوه جبين حسن مشرب بحمرة ظاهرة واذا استمع وتواجد وغلب

(١) راجع مقدمة الديوان ص ٢١. وابن خلكان ج ١ ص ٥٤٥

وشذرات الذهب ج ٥ ص ١٤٩ وعن الحاضرة

ج ١ ص ٢٢٥

(٢) مقدمة الديوان ص ٩. وشذرات الذهب ج ٥ ص ١٥٠

(٣) شذرات الذهب ج ٥ ص ١٤٩

عليه الحال بزاد وجوه جباراً وثوراً ... ولم أر في العرب ولا في  
المعجم من جن شكله \* . وهذا الصف نقله سبطه عن  
ولده الشيخ كمال الدين محمد .

### ثقافته

١ - في مصر

من النواحي الغامضة في حياة ابن الفارض ناحية ثقافته .  
فقد ذكرت المصادر انه لما شجَّ وتخرج اشتغل بفقه الشافعية  
واخذ الحديث عن ابن عساکر<sup>(١)</sup> . وكذلك ينقل السيوطي عن معجم  
الطيار انه كان ينقل مذهب الشافعي . وهذا المذهب الذي كان عليه  
صالح الدين فاضل مكانة رفيعة في مصر حينئذٍ وولي القضاء ابن  
درباس الشافعي . وقالوا ان المنذري المحافظ وعينه رواعنه  
الحديث . ويذكرون دخوله مرة الى المدرسة السيوفية<sup>(٢)</sup> التي بناها  
صالح الدين للفكر الحنفية . لكنهم لا يذكرون انه درس هناك .  
ولا يحدثننا عن شيوخه ومعلميه في الصوف .  
ولكن ما هناك انه بعد اشتغاله بالفقه - كما جاء  
في شذرات الذهب - "حبيب اليه اخذ سلوك طريق الصوفية"  
فتزهد وتجرد \* . وكان في اول تجرده "يستأذن والده ويطلع  
الى وادي المتصفيين باجمل الثاني من المعظم ويأوي فيه ويقيم في  
هذه السياحة ليلاً ونهاراً ثم يعود الى والده لاجل برة ومراعاة  
قلبه ."

قال عن نفسه بلسان ولده : " وكان والدي يدمئذ خليفة احكم  
الغزب بالقاهرة وهو المحروسيين . وكان من اكابر اهل العلم والعمل فيجد  
سراً برهومي اليه ويلزمه بالجلوس معه في مجالس احكم ومدارس العلم .  
فتم اشتاق الى التجريد فاستأذنه واعدوا الى السياحة وما برحت اخذ

(١) شذرات الذهب ج ٥ ص ١٢٩

(٢) مقدمة الديوان ص ٧ ٦٥-٧

ذم مرة بعد مرة الى ان سُئِلَ والدي ان يكون قاضي القضاة  
 فامتنع ورتل عن الحكم واعتزل الناس وانقطع الى الله تعالى بقاعة  
 الخطابة في اجماع ائمه الى ان توفي . فتاودت التجريد والسياسة  
 وسلك طريق الحقيقة فلم يفتح عليّ بشي .  
 وما يكتننا ان نقوله في هذا الصدد هو ان ابن الفارض  
 في نشأته في مصر عاش في جو ائمت في ثمار العلم الديني  
 والتصوف . وكان ابوه " من اكابر اصن العلم والعلم " لكنه اعتزل الناس  
 في آخر حياته وصال الى التصوف . هذه المؤثرات عملت معاً على  
 تكوين شخصية ابن الفارض فكان يلقى العلم في مجالس الحكم ومدراس  
 العلم عند ابيه ولكن يقلب عليه الميل الصوفي نتيجة في اثر التصوف .  
 يظهر هذا التأثير المزدوج في حياته ونتاجاته . فالتأثير  
 تطلعه في علم الحديث من كثرة الاشارة اليه في تأنيته . كما نرى  
 علو كعبه في الشعر . والميل الصوفي الغالب الذي اصبحت به  
 حياته وشعره .

## ٢ - في مكة

هناك حكاية ثرياً كيفية ذهابه الى مكة <sup>(١)</sup> اختصرته  
 في شذرات الذهب كما يلي : وذلك انه صرف مدة في التجرد والسياسة  
 ولم يفتح عليه بشي اي لم يصب قلبه نور النعمة اولى . حتى اجبره  
 البقال مكان من ادولياء انه انما يفتح عليك في مكة " فخرج في  
 غير شهر الحج ذاهباً الى مكة فلم يزل الكعبة امامه حتى دخلها .  
 وهذه واحدة من الحكايات العجيبة الواردة عن سيرة .

وانقطع للعبادة في مكة نحو خمس عشرة سنة . واقام  
 مجاوراً للحرم الشريف . وكان هناك عدداً من الشيوخ المجاورين <sup>(٢)</sup>  
 حين انه كان يسبح في اودية مكة وجبالها وبساتينها بالعبادة

(١) شذرات الذهب ج ٥ ص ١٥٠

(٢) مقدمة الديوان ص ٨

ليشد وزئرا . ويردون انما يصح العجبة من حباته في مكة منزلة  
اقام بوار كان بسنه وبين مكة عشرة ايام للراكب المجتهد ومع  
ذلك فقد كان يأتي كل يوم ذلك ليلة الحرم الشريف ويصلي الصلوات  
الخمس . ومنه سبع عظيم الخلقة يعجبه في ذهابه وايابه .

-----  
لا يمكن ان نحدد مقدار التأثير الذي <sup>حصل</sup> له من الفاضل  
من وراء اقامته في مكة خمس عشرة سنة . ولنا ان نقول انه  
وقع هناك تحت تأثيرين : تأثير الخلوة والتأمن والانتفاع للعبادة  
بجوار الحرم . وقد شهد ان ذلك ترك في نفسه المتفوعة اثرًا  
عميقًا . ثانياً انه اخلط بالحجاج وكانوا كثيرين في تلك الايام .  
وبالشايخ المجاورين الذين جاء ذكرهم في ترجمته كما يلي : " وحدث  
بعض جماعة من كبار الشايخ المجاورين في الحرم في تجهيزه فركبوا يركبوا  
عندي في ابرية . " (١) وكانت مكة ملتقى الكثيرين من العلماء والمفكرين  
في العالم الاسلامي . وفي هذه الاثناء زار مكة ابن عربي المصنف  
اشهر . زارها اولاً سنة ٥٩٨ هـ . وعاد اليها سنة ٦١١  
حيث اقام عدة شهور (٢) . ولعل ابن الفارض كان هناك حين زيارته  
هذا المصنف لمكة . وكانت سنة في هذا الحين اي سنة ٥٩٨ اثنتين  
وعشرين سنة . وفي ٦١١ سبباً وثلاثين سنة .  
في هذه الاثناء كثرت رحلات ابن العربي الى المشرق (٣)

وكان بينهم المصنفون الذين اخلطوا بعلومهم وروايتهم . يذكر المغربي في  
ترجمته ابن عربي انه التقى بشيخ الدين اسهرودي الصوفي الواعظ في  
بغداد (٤) . وليس هناك شك صريح بان ابن عربي التقى بابن الفارض أثناء  
زيارته لمصر (٥) ولكن ورد عنها ما يلي : " وحكي المغربي في ترجمة

(١) مقدمة الديوان ص ٨

(٢) T. H. Weir, Ibn-Arabī, E-I

(٣) المغربي ١٨ ص ٢٢٦ - ٦٢٩ رحلت ابن العربي الى المشرق

(٤) شرحه ص ٤٠٨ (٥) شرحه ص ٢٩٨



سيدي عمر بن الفارض اخاض الله علينا من انوار ان الشيخ محيي  
الدين بن ~~الحري~~ بعث الى سيدي عمر يستأذنه في شرح التائية  
فقال كتابك السمي بالفتوحات الملكية شرح ر. (١) ومن  
هذا نستنتج انه ربما كان تالف بين الرجلين وقد ورد ان ابن  
عزي شرح التائية (٢) لكننا لا نستطيع ان نؤكد هذه العادة  
لان المصادر المقدمة لا تشير اليها .

ويُتضح لنا شدة تأثير هذه الرحلة على ابن الفارض اذا عرفنا  
انه هناك انشأ غالب نظمه (٣) وان صيته صار في مكة والدليل  
انه نظم هناك قصيدة "بإمدية مكة وجبالها" وكان اصل المدينة يعلمون  
لا يروونهم في المكاتب وينشدون في الاسواق على المواذن (٤) .  
وان هناك فتح الله عليه بعد ان كان يطلب الفتح ولا يصيبه  
والى هذا اشار بقوله :

يا سيدي روح بكمة روعي شاديا ان رغبت في ايسادي  
كان قبل اني ومعراج قدي ومعاني المقام والفتح بادي  
ويسير الى سياحانه في اوديتك واعتاله الناس :  
وجئتني جيبك وصل معشري وجئتني ما عشت قطع عيدي  
وابعدني من اربعي بعد ارج - شباي دقلي طرياحي دحبي  
فلي بعد اوطاني كوني الى النهر وبالرحل اني اذ من اوسر دحبي (٥)  
واذا راجعت ديوانه يلفت نظرك فيه كثرة ابيات التي يتشوق  
فيها الى مكة والمصطفى . وكثرة ما ينغمس شعره من صور احياة البدوية  
وسائر اسماكن البخارية وعرائس الشعر البدوي . وهذه الصور  
البدوية من الصور التي تزيد في جاذبية شعره .

(١) القرني "فتح الطيب" ج ١ ص ٤٠٠

(٢) راجع بحث المصادر - شروح التائية

(٣) شذرات الذهب ج ٥ ص ١٥٠

(٤) مقدمة الديوان ص ٤ (٥) شرحه ص ٧ - ٨

وله القصيدة الهزلية في الشوق الى مكة والبيت احرم والبطحاء  
والحبيج وملوك :

أرجع النسيم سري من الزوراء حراً فأحبها بيتاً احباءاً<sup>(١)</sup>  
ومن ابناي :

يا سائلي البطحاء عن من مودة أجبها بك يا سائلي البطحاء<sup>(٢)</sup>  
وحياتكم يا احد مكة وهي بي قسم لقد كلفتكم احشائي<sup>(٣)</sup>  
وقال في مكة يا آخر انه ترك قلبه في مكة عند رجوعه الى مكة :

في فري طرجمته والأصحا بـ سائماً والقلب في اجباد<sup>(٤)</sup>

ويظهر انه كان في مكة أيضاً قبل وفاته بارج سنوات اي سنة ١٢٢٨ هـ .

فقد روي حيدر الشافعي بالشيخ سكره الدين السهروردي في الحرم  
في هذه السنة . قيل<sup>(٥)</sup> انه كان حول السهروردي خلد كثير من  
اهل العراق فرأى كثرة ازدهام الناس عليه وبلغه ان الشيخ ابن الفارض  
في الحرم " فاستأق الى رويته وكفى وقال في سره : أترى هو المانع  
الله كما يظن هؤلاء القدماء " ... فظهر له الشيخ رضه وقال  
له : يا سهروردي :

لك البشارة فاخلع ما عليك فقد ذكرت ثم على ما فيه من حوج .

فخرج الشيخ سكره الدين وخلع كل ما عليه وخلع الشاويخ  
واخافون كل ما كان عليهم وطلب الشيخ فلم يجد فقال هذا إخبار من  
كان في الحيرة . لم اجتمعوا بعد ذلك في الحرم الشريف واعتصموا ومحمد شافعي  
زماناً . " واستأذن (ابن السهروردي) والدي ان يلبسني ويلبس  
اخوتي عبد الرحمن خرقة الصوفية على طريقتي فلم يأذن له وقال ليست هذه  
طريقتنا . فلم يزل يعاوده الى ان اذن له فلبس منه انا واخوتي

(١) شرح الديوان ص ٢٨٠ - ٢٠٥

(٢) شرح ص ٢٨٦

(٣) شرح ص ٢٨٩

(٤) شرح ص ٢٧٠ . أجبها بـ قسم موضع في مكة

(٥) مقدمة الديوان ص ١٧ - ١٨

ولبس معفا باذن والده رضي ايضا شكب الدين ابن اخي  
 واخذ شئ الدين فانما كانا عند والده بمنزلة اخوة  
 ولبس منه في ذلك الوقت جماعة كثيرة بحضرة الشيخ والده وهو  
 جماعة من الشيوخ - " وكان الشيخ يقيم في شهر  
 رمضان بالحرم لا يخرج الى السبابة ويظهر ويحيي ليلة ؟  
 هذه الكفاية زيننا ابن الفارض في اواخر حياته وقد  
 وصل الى اوج الشهرة وكان له المقام الرفيع في عيون غيره  
 من الشيوخ .

كذلك يروي انه زار ربوع الشام وكان ذلك وقت  
 انتشار الطاعون فلم يُقيم طويلاً بل فرّ عازداً الى مصر . ولعله  
 اتقى هناك بكاظم ابن مكرم الدمشقي الذي اخذ عنه الحديث .  
 وكان هذا " احد ائمة اسلام علماء دينا وورعا وزهدا " وعاش  
 بين ٥٤٤ و ٦٢٧ هـ . (١)  
 وقد كتب ابن الفارض ببيتين من الشعر من دمشق  
 اشار فيها الى هذه الزيارة . (٢)

مصر . مكة . دمشق . هذه المراكز الثلاثة  
 الكبرى تلقى ابن الفارض ثقافته ووعيه .

(١) راجع عنه طبقات الشافعية للسبكي ج ٥ ص ٥٤ - ٥٥  
 (طبعة مطبعة ١٢٢٤هـ)

وشذرات الذهب ج ٥ ص ١٢٢

(٢) شرح الديوان ص ٥٥٦

## في القاهرة

### حياته العامة

يردون رجوعه الى القاهرة بطريقه عجيبه<sup>(١)</sup> وبعده رجوعه اقتدى بابيه فانقطع الى الله تعالى بقاعه الخياطه في الجامع الازهر وعكف عليه اسبوعه وخصصه بالزيارة من الخاص والعام<sup>(٢)</sup> وكان يجتمع حوله الفقراء والامراء ومشايخ المعامل المجاورون بالجامع وغيرهم. وقد عاصره عدد من المشايخ منهم ابن الميس في تاريخ مصر<sup>(٣)</sup> وكان له بينهم اصحاب. منهم القاضي امير الدين الرقادي ووالده الذي كان من اغر اصحاب الشيخ<sup>(٤)</sup> والشيخ محمد الدين اديبي شيخ خانقاه سعيد السعداء<sup>(٥)</sup> الذي كان من اتباعه.

وذاع صيته في القاهرة. فكان اذا مشى في المدينة تزدحم عليه الناس يلتمسون منه البركة والدعاء ويقصدون تقبيل يده. فذو يكتف احدا من ذلك بن يماخه<sup>(٦)</sup>. وكان اذا حضر في مجلس يظهر على ذلك المجلس كونه وصيه وكيانه ووفار. ورأيت جماعة من مشايخ الفقهاء والفقراء واكابر الدولة من امراء والعزراء والقضاة وروساء الناس يحضرون مجلسه وهم في غاية ما يكون من ادب معه والافتاح له واذا خاطبوه فكانهم يخاطبون ملكا عظيما<sup>(٧)</sup>.

هذه اخبار قد تكون مبالغاً فيها لانه صدرت من سبطه. من ان ابن خلدون يقول انه كان من العجبة. ويقول ايضا: اخبرني بعض اصحابه: "وانشدني له جماعة من اصحابه: "ما يدل على انه كان

(١) مقدمة الديوان ص ٨ (٢) شذرات الذهب ٥٨ ص ١٥٠

(٣) مطبع بن الميس تاريخ مصر ١٨ ص ٨١ (طبعة مصرية ١٢١١ هـ)

(٤) مقدمة الديوان ص ١٦ (٥) شرحه ص ١١ - ١٢

(٦) شرحه ص ٦

(٧) شرحه ص ٦

له اصحاب كثيرون . وعنه قصة مشهورة<sup>(١)</sup> وهي ان الملك  
الذي كان يحب اهل العلم ويحاضهم في مجلس مختل بهم  
وسيل الى فن الادب . فتذكروا يوماً في اصعب التوافي فقال  
السلطان من اصعبكم البار الساكنة . وبعد ردة وسؤال  
اخبروه ان منكم قصيدة تبلغ الشعر والنحو شيئاً وهي لعمر  
بن الفارض . وانشدوها امامه . فاعجب بها السلطان وارس  
الى صاحبكم الف دينار " برسم الفقراء الواردين عليه " اي الصوفية .  
ورغب في زيارته . لكن ابن الفارض رفض الذهب والزيارة برسم  
السلطان الى زيارته متخفياً فلما احس به الشيخ سافر  
الى الاسكندرية . وبعد ذلك استأذنه ان يجهز له صندوقاً  
عنه قدر ام الملك بقية اموال الفقيه . ثم سأل ان  
يبيح له ربة تكون مزاراً فخضاً به فأبى .

وقد رأينا من دلائل شهرته حديث التفاته باليهود  
في الحج<sup>(٢)</sup> .

وذكر في مقدمة شرح الديوان انه التقى بالشيخ زكي الدين  
عبد العظيم المنذري المحدث الذي روى عنه - كما جاء في شذرات الذهب -  
وان المنذري ترجمه في معجمه<sup>(٣)</sup> والتقى بابن خلدون<sup>(٤)</sup> . على ان ابن  
خلدون لا يذكر ذلك في الترجمة .

ومن ادلة انتشار ذكره ما رواه صاحب المقدمة من مجي  
الشيخ برهان الجعدي الذي قصه من جعبه على الغزات ليشاهده وقت  
احتضاره<sup>(٥)</sup> . وفي ذلك حديث طوي نيل جمع .

(١) مقدمة شرح الديوان ص ١٥ - ١٦ وشذرات الذهب ج ٥ ص ١٥٠

(٢) راجع اعلامه ص ٢١ - ٢٢

(٣) مقدمة شرح الديوان ص ٢٢

(٤) شرحه ص ٢٢

(٥) شرحه ص ١٩ - ٢١

## حياته الخاصة

### ١. الخواري والشذوذ

اعتاد المؤرخون ان ينسبوا الخواري والاعمال العجيبة  
لكبار الصوفيين وأنتمسك<sup>(١)</sup> بسببها اذا كان المؤرخون انفسهم ذوي  
نزعات صوفية نظير سبط المرحم وولده وكان كلاهما متصوفاً  
وقريباً للذي يتحدثنا عنه . وادعتقاد بالكرامات او عجائب  
الاولياء من الامور المستغربة عن اهل التصوف ويقال انهم  
تعلوا هذا الاعتقاد الى السنة وادعوه خيلاً . ويدخل فيه  
زيارة قبور الاولياء والسيرك<sup>(٢)</sup> .

وما ذكرنا من خوارقه في سذرات الذهب سفره العجيب  
الى مكة ورجوعه العجيب . وحكاية مع امه " انه كان ينح له  
للركوب وكان يكلمه " ولعلنا نرى في هذا استثناء بالهجوم  
في خلواته الكثيرة .

ومن ذلك انه راي رسول الله في نومه فقال الى من  
تنسب ؟ فقال يا رسول الله الى بني سعد قبيلة حليلة (مرصعة  
النبي) فقال بن نسب منهن بي يعني نسبة محبة وتبعية .  
قال سلطه والى هذا النسب الشريف اشار في قصيدته  
البيائية :

نسب اقرب في شريع الهوى . بيننا من نسب من ابوي<sup>(٣)</sup>  
ومنى انه راي النبي في المنام ايضاً فقال له يا عمر ما سميت  
قصيدته فقال يا رسول الله سميتك لدأخ الجنان درواخ الجنان فقال  
لا من سميتك نظم السلوك فساها بذلك . وقد وردت

(١) راجع ترجمة السهروردي في دنيا السعديان ج ١ ص ٤٨١ "وريت جماعة من عفر  
مجلس ... فكنا نكون غرائب مما يطرأ عليهم فيكون مما يجدونه من الاعمال الخارقة "

(٢) 393 م. Nicholson, Lit. Hist. of the Arabs,

(٣) مقدمة شرح الديوان ص ٩ - ١٠

قصة نُسبته هذه عن تسمية كتاب "فصوص الحكم" لابن عربي  
جاء قبل ان تسميته كانت من النبي (١)

ومما انه كان يواصل اربعينيات وهي صوم اربعين  
يوماً فاشتهى هربة فاحضرها له ورفع لقمته الى فيه فاشتق  
اجدار وخرج شاب جميل فقال ألق عليك فاجاب ان اكلت  
ثم طهرت وأدب نفسه بزيادة عشر ليال .

وايضاً الحديث عن الشيخ البقال الذي سار عليه  
بالذهاب الى مكة طلباً للفتح . وعند رجوعه من مكة توفي  
البقال وتولى ابن الفارض دفنه بالقرافة عند سفح المقطم .  
وهناك رأى صديقاً من الطيور البيض وانخرق صدي بن الارض  
راسماً . وفي هذا إشارة الى الخرافة القائلة ان ارواح الشهداء  
في اجواف طيور خضر (٢)

وقد سئل نسبة اختراجه الى ابن الفارض ما قرأ  
او روي من حياته من اخبار غريبة . فقد كان من اهل  
الطحيات (٣) وذوي احوال الغريبة بين المتوفين نظير ابي  
يزيد البطاي والسبلي (٤)

"قال ولده رح كان الشيخ رحمه في غالب اوقاته  
لا يزال دهاً وبهره شاخصاً لا يسمع من بكائه ولا يراه  
فتارة يكون واقفاً وتارة يكون قاعداً وتارة يكون مضطجاً على  
جنبه وتارة يكون مستلقياً على ظهره مسجياً كالكليث ويمر  
عليه عشرة ايام متواصلة واقف من ذلك وأكثر وهو على هذه

(١) "شرح جواهر الفصوص" للسبلي ج ١ ص ١٠

(٢) قان رسائل اخوان الصفا ج ٢ ص ٢٩ (طبعة بومباي ١٢٠٦ هـ)

"وقد روي في اخبر ان ارواح الشهداء في جوف طير خضر الخ "

(٣) قال في الديوان ص ٢٩٦ : كل من في هناك يهواك كمن انا وحدي بكلي من في هناك

قال الشارح "وهذا منه رحمه شطح يفتر ان كان قد اراد العموم احتجبي الخ "

(٤) كتاب اللع بطحيات ابي يزيد ص ٢٨٠ - ٢٩٠ والسبلي ٢٩٨ - ٣٠٦

احالة ودياكي ودي شرب ودي يتكلم ودي يتوك خود كما ريس :

ري المجين صري جي ديارهم  
كفتية الكوف لا يدرون كم لبثوا

والله لو حلف العتاف انهم

صري من احب او موى لا حشوا

قال ثم يستفيق وينبعث من هذه النية ويكون اول  
كلامه انه يلبي من التقية نظم السلك ما فتح الدعية<sup>(١)</sup>

وقيل انه جعل له مرة هفوة اضرب رة اخطأاً  
شديداً لثمة الذم وخرج كالراثم على وجهه وذهن اجماع  
يتفرع ويستفيث فقلب عليه حال مزيج لم يجد مثله .

مفرغ :

من ذا الذي ما ساء قط - ومن له احسن فقط :

ضبع قائلاً يقول :

محمد اري الذي عليه جبريل هبط<sup>(٢)</sup>

## ٢ - ميله للتواجد والرفق

ومن غرائب ما يروونه عن شدة ميله الى الرفق . وعن تواجده  
في حالة الانفعال الشديد .

قال سبطه : « وقال لي ولده راج رابث الشيخ رضى رضى  
ورقه طويلاً وتواجد وجداً عظيماً وتحد منه مري كثير من سال  
تحت قدميه وخرق الى الارض واضطرب اضطراباً عظيماً ولم يكن منه غيري  
ثم سكن حاله وسجد لله تعالى فسالته عن سبب ذلك فقال يا  
ولدي فتح الله علي بفتي في بيت لم يفتح علي بمثله وهو :

(١) مقدمة شرح الهديان ص ١١

(٢) شرحه ص ١٢ - ١٤ ، واهي خلجان ١٨ ص ٢٤٥ \*



وعلى تفتت واصفيه بحسنه يفتن الزمان وضعه ما لم يوصف (١)  
 وحكي انه سمع مرة اعراس في السوق بالقاهرة يفرجون بالناس  
 ويتفنون ببعض ابواب غزلية . فخرج صرخة عظيمة وروى كثيراً  
 في وسط السوق وروى جماعة من المارين . وتواجد الناس  
 الى ان سقط اكثرهم الى الارض . وطلع الشيخ ثيابه ورمى به  
 اليوم . وطلع الناس ثيابهم وعللوا الشيخ الى اجماع الزهر .  
 وانام في هذه الكرة اياماً ملقى على ظهره مستج كالميت  
 فلما قام جاء له اعراس ثيابه فلم يأخذها فنهزم من باع  
 بثمن كثير ومنهم من ابتاعها عنده تبركاً (٢)  
 وجاء في سذرات الذهب ان القوي ذكر في الدعيه (٣)  
 انه كان للشيخ جوار بالبغضاء يذهب اليهون فيفتنهم له بالدف  
 والنبابة وهو روى ويتواجد .  
 وانه سمع مرة قائلًا يفتني فلكه الوجه واضطراب .  
 ودخل اليه رجل من اصحابه فلما شاهد حاله اشد :  
 اعدت اذا ذكرتكم ثم احيا فلم احيا عليك ولم اعدت  
 فوثب الشيخ قائماً واعتنق الرجل وقال له اعد ما قلت ففكت  
 شفقة منه عليه وسأله ان يروى بحاله (٤)  
 وجاء في مقدمة الديوان روايات اخرون عنه مثل هذه (٥) او  
 اقرب منه . وكلها تشير الى مزاجه السريع الانفعال  
 والرياح .  
 ولعل استغرابنا بهذه الحكايات يخف اذا قابلناها بشخص  
 مماثلة عن بعض اهل العلم . ورد في كشف المحجوب مثلاً

(١) مقدمة الديوان ص ١٤

(٢) شرحه ص ١٤ - ١٥

(٣) "الدعيه في سلوك اهل السوء" ١١٧ Bruckelmann II

(٤) مقدمة الديوان ص ١٨ - ١٩

(٥) راجع ص ١٤ ص ٢٤ فما بعد الى ص ١٥ ص ١٢ - ١٣

في باب السماع قصة عديدة نظير التي ذكرناها من ابن الفارض .  
 وفيه ان كثيرين من الصوفيين ما كانوا يوجبهم وقت السماع<sup>(١)</sup>  
 حتى الرقي من الدراج قال انه بينما كان يمتحن مع ابن القوطي  
 على سطر دجلة وجد قرب بسيف منفرد فزأيا على الطمح فتى  
 من الصورة وبجانبه فتاة تفتي بأبيات فزلية . وكان  
 هناك قريبا منها فتى يلبس اخوثة اللثة على رصوفه . فزجا الفتاة  
 ان تعيد الغناء ففعلت . فصرخ صرخة ذهبت معها نفسه<sup>(٢)</sup>  
 وحكي بات اخر نظير هذه يثبت المقام عن سردها .

وفي وفيات الاعيان في ترجمة السهروردي (٥٦٧٢ +)  
 يقول ابن خلدون معاصره (٥٦٨١+) ان الشيخ انشد أثناء  
 دغفه شعرا صوفيا فتواجد الناس لذلك وتطقت شدة كثيرة<sup>(٣)</sup>  
 وهذا يدل على ان الرقص والتواجد لم يكن بامر الغريب  
 عند اهل العمر دانه لم يقتصر على الصوفيين بل شمل العامة ايضا .  
 وقد سبقت الإشارة الى احوال الدنيئة في هذا الدر المنقلب وكيف  
 ان ثلاثة من الحضرة ما كانوا يوجبهم في احد مجالس الدخلة التي عقدها  
 ابن الجوزي . الذي ~~استمر بدعوة الناس الى الجوزي~~<sup>(٤)</sup>

(١) كشف المحجوب ص ٤٦ - ٤١٠

(٢) شرحه ص ٤٨ - ٤٩ ايضا الى ٤١٠

(٣) وفيات الاعيان ج ١ ص ٤٨٠ - ٤٨١

~~(٤) شذرات الذهب ص ٥٨ ص ١٨ سنة ٦٠٦~~

## أخلاقه

يَتَقَفُّ مَرَجْمَرَهُ عَلَى الشُّوَبِ بِحَسْنِ اخْتِصَارِهِ . قَالَ سُبْحَهُ :  
 «وَكَاةٌ عَلَيْهِ نُورٌ وَخَفَرٌ وَجِدَلَةٌ وَهَيْبَةٌ ... وَكَانَتْ ثِيَابُهُ حَسَنَةً  
 وَرَاحَتُهُ طَيِّبَةً .» وجاء في شذرات الذهب نقدٌ عن النّادِي -  
 أَنَّهُ كَانَ جَمِيدًا نَبِيدًا حَسَنَ الْهَيْئَةِ وَاللِّبْسِ حَسَنَ الْحَبِيبِ  
 وَالْمُسَرَّةِ رَقِيقَ الطَّبَعِ عَذْبَ الْمَنْزُونِ وَالْبَنِعَ فَضَحَ الْعِبَارَةِ دَقِيقَ  
 الْمَسَارَةِ سَلَسَ الْعِيَادِ بَدِيعَ الْأَصْدَارِ وَالْإِيرَادِ سَخِيًّا  
 جَوَادًّا .<sup>(١)</sup>

وهذا وصفٌ متقنٌ لا يركن إليه كثيرًا . لكن ابن خلدون -  
 وترجمته لابن الفارض أوجز التّأجيم وأبعدّها عن البالغة - يقرّ بأن  
 الرجل كان « رَجَدًا صَاحًا كَثِيرًا أَخْبَرَ عَلَى قَدَمِ الْجُرَدِ ... وَكَانَ  
 حَسَنَ الْحَبِيبِ مَحْمُودَ الْعِشْرَةِ »<sup>(٢)</sup> وهذا ما سمعه عنه .  
 وبعد فإن ابن الفارض - كما نستنتج مما تقدّم - رجل  
 روحاني شاعر متقوّن منطوق في شعوره وصورته . مبال إلى  
 الخلوة والتّأمّن ترتدّ نفسه كلّ ما يتبدّر في النفس شعورًا . قيل  
 أَنَّهُ كَانَ يَتَرَدّدُ الْيَوْمَ الْيَوْمَ إِلَى السَّجْدِ الْمُسْتَهْشِ<sup>(٣)</sup> ويجب  
 مَعْلَمَةُ الْبَحْرِ مَاءً . وفي هذا الحديث يتجلى لنا الشاعر  
 الذي يحب الاختلاء بالطبيعة .  
 ويظهر لنا تجرّده وانفثته في الحكايات التي تروى عن  
 ذلك . مثلاً في رفضه لهبات الملك الكاس ونقصته على  
 المناري بدراع الفئج<sup>(٤)</sup> .

(١) مقدّم الديوان ص ٦ وشذرات الذهب ج ٥ ص ١٥٠

(٢) وفیات اسماعيليان ج ١ ص ٥٩٥ - ٥٩٦

(٣) ذكر الشُّعْرَى فِي دِيْوَانِهِ كَمَا يَلِي :

وطني مرّ دُفِيلاً وطري ولعيني مَشْرَها مَشْرَها

الديوان ص ٥٥٦ والشذرات ج ٥ ص ١٥٠ - والشُّعْرَى مَسْجِدٌ فِي الرُّوضَةِ

(٤) شذرات الذهب ج ٥ ص ١٥١

## وفاته

حين انه حضره عند وفاته جماعة من الاولياء منهم الشيخ  
بهاء الدين الجعبري<sup>(١)</sup> المتوفى الذي حضر اليه بطريقه عجيبه .  
وانه سأل الله ان يحضره جماعة من الاولياء عند وفاته فاجابه  
الى ذلك .

وفي اخبار عن كيفية وفاته إجماع الى امورٍ يشير اليها  
في تأنيته . حيث تكلم بلسان الحق . حين : سألته  
الجعبري يا سيدي من حاط احد بالله علماً ؟ " فنظر الي  
نظر منظم في وقال نعم ان احيطهم يحيطون يا ابراهيم دانت  
منهم" (٢)

يقول الشيخ الجعبري الذي حضر وفاته - بلسان سبط  
الشيخ صاحب الترجمة : " وقضى نخبه فرحاً مسروراً ... ولم  
يكن جنازة اعظم من جنازته . وازدحم الناس على حمل نعشه ورأيت  
طويلاً بيضاً وغضاً تعرف عليه . " (٣)

توفي بالقاهرة في قاعة الخطابة بالجامع الانصر . في  
الثاني من جمادى الاولى سنة ٦٢٢ هـ . (٤) ودفن بالرفقة بسفح  
المقطم عند مجرى السيول تحت المسجد المعروف بالعارض . والرفقة  
مدفن الصالحاء وعدد من الصحابة (٥) .

(١) جعبر قلعة على الفرات .

(٢) مقدمة الديوان ص ١٩ - ٢١

(٣) شرحه ص ٢١

(٤) كذا في مقدمة الديوان ص ٢١ - وابي خلكان ج ١ ص ٥٦٦ والسدرا ج ٥ ص ١٥٢

(٥) حسن المحاضرة ج ١ ص ٦٥ - عن المقطم

## اختلاف حول ابن الفارض

### عند وفاته

جاء في ترجمته في مقدمة الديوان : انه عند وفاته « لم يتجزأ حفره الى آخر النكر والناس مجتمعون حوله وهم مختلفون في امره فقال بن هذا تأديب في حقه لانه كان يدعى في المحبة سناً عظيماً وقال قوم بن هذا احمران آخر ما يلقي الدي من اعراض الدنيا وكلهم محبوبون عن شهادة مناهه الامراء الله . » (١)

ويوافق هذا ما جاء في شذرات الذهب : « وقد شنع عليه بذلك المنكرون فقال بعضهم لا كيف له الغلاء تحقق انه غير الله وانه لا حلول ولا اتحاد . وقال بعضهم قاله لا حفره ملائكة العذاب اوليم . استغفر الله هذا بهتان عظيم » (٢)

### « المنكرون واتحاد »

هكذا يشير المناوي - الذي نقل عنه صاحب شذرات الذهب - الى معارضي ابن الفارض واعدائه . ثم يقول : « وكفي ان يضر اهل الظاهر في عمر احافظ بن حجر كتب على التائبة شراً وارسله الى بن عطاء صوفية الوقت ليفرضه (٣) (يكتب له عليه اجازة) فاقام عنده مدة ثم كتب عليه عند ارساله اليه :  
سرك مشرقاً وسرك مغرباً  
شنان بين مشرق ومغرب  
وهذا يشير الى فئة كانت تفسر شعره على المعنى الظاهر اما جهولاً او لسبب آخر .

وزاد المناوي : « وقد اثنى على ديوانه حتى من كان سبي الاعتقاد

(١) مقدمة الديوان ص ٢١

(٢) شذرات الذهب ج ٥ ص ١٥٢

(٣) كتاب الشراعي ، اليواقيت ص ١٢ (الطبعة المزمهرية العربية ١٢١٢ هـ)

وممنهم ابن أبي حجلة<sup>(١)</sup> الذي غرره الساج الهندي بسبب  
الوقية فيه فقال هو من ارق الدواوين شراً وانفساً  
درأ برأ وجرأ الخ

وقال ايضاً: "اما الثانية فهي عند احد العلم يعني  
الظاهر غير مرضية شرة بامور دنية . وكان مثاقيفتي  
مطلقاً اجمال حتى انه عشت بغير اجمال به زعم بعض الكبار انه  
عشت برنية في ذلك عطار - وذكر التوضيح في الوحيد انه  
كان للشيخ جوار بالسبب يذهب اليهون فيفتني له بالدف  
والسبابة وهو يرقص ويتواجد"<sup>(٢)</sup>

وفي مقدمة الديوان ذكر لادراكه بالكلول الذي اشار  
اليه في الثانية . وذلك ان الشيخ حسن الدين ابيكي رئيس الخانقاه  
الصدقيه كان يأمر الصوفي باحتفال بنظم الدوله او الثانية الكبرى  
فعنه القاضي ابن بنت ادعز<sup>(٣)</sup> الذي سمعت اليه عدة مناصب في  
عهد الملك المنصور سيف الدين قلاوون . وقال له ان ابن الفارض  
يميل في قصيده الى اكلول . فين ان الشيخ ابيكي دعا عليه فقول  
وقول به . وقيل انهم اقتنعوا القاضي بعدئذ بخلافه وان ابن الفارض  
ينفي اكلول في قصيده<sup>(٤)</sup>.

وورد في كتاب بردكلمن ذكر عمر البقاعي صاحب "الناطق  
بالصواب الفارض لكثير ابن الفارض"<sup>(٥)</sup> وهو في تكثير ابن الفارض كما يدل  
منه .

ونزل في ديوان شاعرنا هكزاك الى مغاميه والمرجفين بحقه:

(١) قائل المرقب "نفع الطب" ج ١ ص ٤١٧: "شرح الدين بن  
ابن حجلة التلمساني اديب الشيرازي صاحب الاعتراض على العارف بالله تعالى  
ابن الفارض". توفي الثاني سنة ٧٧٦ هـ .

(٢) راجع حول اخذ في شذرات الذهب ج ٥ ص ١٥١ - ١٥٢

(٣) راجع عنه شذرات الذهب ج ٥ ص ٢١٩ - ٢٢٠

(٤) الثانية طبعة شهر ص ٢١ ص ٢١٩ - ٢٢٠

(٥) Brockelmann, I, 262-63

ولكن لصدّ الصد عن طبعه على  
على اوليائي المنجد بن سجدتي  
رجعت لأعمال العبادة عادة  
واعدت احوال امرادته عدي (١)

وايضاً :

وكيف وبهم الحق ظنّ تحقيق  
تكون الرجيف الضول مخيفتي (٢)

نستنتج ما تقدم ان فئة من الناس اتحت ابن الفارض بالكفر  
واحدول - وحملت احواله على المعنى الظاهر - وبنت سدّ ظنهم  
على المعاني التي عدوها كفرًا في ثابته - ثانياً على سماعه على  
يد البحاري في البهناء وعلى احاديث عشق وما شاكر ذلك (٣)  
ان احواله كانه ترمينا انه من المتصوفين السجين بالنظر  
نظير الذين بعد المناوي اسماءهم في مكان آخر - فقد ائتمه نظيرهم  
بالكفر والطبانية لقوله ببلوغ الاتحاد الذي هو غاية المتصوفين .  
اما احوال فانه يثبأ منه كما تقدم وقد ائتموا عليه  
السمع على يد البحاري في البهناء وهذا ايضاً ما استنكره الشيخ ابي  
لهالب المكي (٤) لكننا نعود فنقول ان احواله بالنيات وربما  
كان ابن الفارض صادقاً مخلصاً في سماعه ولو كان على يد البحاري . وليس  
في هذه احوال ما يثبت عكس ذلك .

وقد اتى المناوي بدفاع حسن عنه حيث يقول رداً على  
الذين استنكروا سماعه من البحاري : "ولكن نعم مشرب ولكن مطلب

(١) شرحه من ٢٧٩

(١) الثانية من ٢٦٧ - ٢٦٨

(٣) ورد ايضاً عن ابن الفارض في الديوان ما نقلوه عن ابن خلدون انه كان يجب فندماً جزاً  
وانه نظم فيه بيتين غزليين من نوع المواليا - وقال السراج : "شهره اكد تعالى  
تجليه بصورة ؟" (راجع ابن خلدون ج ١ ص ٤٦ وشرح الديوان ص ٥٤٩)

(٤) عوارن العارف ٩ : ٩٦

وليس سماع الفئان كسماع سلطان المثنى . وزاد قائلاً :  
 "واحاصل انه اختلف في شأن صاحب الترجمة وابن عربي والعفيف  
 التميمي<sup>(١)</sup> والمؤنزي<sup>(٢)</sup> وابن هود<sup>(٣)</sup> وابن سبين وتلميذه  
 الششري<sup>(٤)</sup> وابن مظفر والصفار . من اللغز الى الطبائفة  
 وكثرت التصانيف من الفزيين في هذه التصيدة . وقد اعمل كما حال  
 بعض ائمه لم تلم واسمهم بن اذهب ان ما ذهب اليه  
 بعضهم انه يجب اقتدارهم وتنظيمهم وتحريم النظر في كتبهم على من لم  
 يتأهل لتدوين ما فيهم من الشطحات على قوانين الشريعة المطهرة .  
 وقد دفع جماعة من الكبار الرجوع عن اموننا ."

واما مثل هذه اسقوال التي وردت في شأن اذهب من  
 كونه "مثنياً يمشى مطلقاً اجمالاً" فهي لا تخالف في شيء ما نعرفه  
 عن المتصوفين في تلك العصور . فابن الفارسي هو "الملقب في  
 جميع ادفاي سلطان المحبين والمثنى" والمثنى هم المتصوفون .  
 ولا نعلم يبلغ الصلة في قولهم "انه مشق بعض اجمالاً...  
 بن زعم بعض الكبار انه مشق برنية في دكان عطار" .  
 ولعلنا نذكر اثرًا من الصلة نسبة الى الطرق التي  
 كان يذهب اليه كثير من المتصوفين في مبادئهم في الحب والوجد . وقد  
 نرى هذا النطرف تفسيرا في ما اوردته المحجوري وغيره<sup>(٥)</sup> قال  
 صاحب اللع<sup>(٦)</sup> : " واذا كان الغالب على سائر الراجد وقلبه ذكر من  
 يحب به يصف جميع احواله بصفات محبوبة مثل مجنون بني عار كان  
 اذا نظر الى الدوش يقول ليلى وان نظر الى اجمال يقول ليلى وان نظر  
 الى الناس يقول ليلى متى اذا قيل له ما اسمك وما حالك يقول ليلى..."

(١) فوات الوفيات ج ١ ص ١٧٨ (طبعة بولاي ١٢٩٩ هـ)

(٢) صدر الدين المؤنزي + ٦٧٣ هـ

(٣) + ٦٩٩ هـ

(٤) راجع منها المقرئ ج ١ ص ٤٠٩ - ٤١١ و ٤١٥ - ٤٢٠

(٥) ص ٢٢٧ كلف المحجوب (٦) اللع ص ٢٨٦



فإنهم - على قول صاحب كشف المحجوب - يرون الله في كل شيء  
 عدلهم . فما كل ذرة من ذرات الكون وفي جميع المخلوقات عظمها  
 وحقيقتها . وهذا تخفف قلوبهم بحب شامل يحيط بجميع أجزاء  
 الكون على اختلافها .  
 وسفرهم في مكان آخر الكلام على سفره الغزلي الذي  
 شكره البعض .

## شعره

يقول المشرق الإنكليزي نيكولسن الذي بحث في التصوف  
عند الفرس والعرب<sup>(١)</sup>، إن الفرس انجذبوا في القرون الخالية - عددًا كبيرًا  
من الشعراء الصوفيين. أما عند معاصرين من شعراء العرب - ولم  
يكونوا تقليديين - فقلما تظفر صنفه التصوف القوي التي ترى  
عند شعراء الفرس. وله في تقليد ذلك رأي في اجتهاد  
طبيعة العقلية عند الشعبيين<sup>(٢)</sup>. على أنه يقر بأن العرب  
انجذبوا شاعرًا صوفيًا يحق له الوقوف بجانب زملائه من الفرس  
وهو ابن الفارض<sup>(٣)</sup> أمير الشعر العربي الصوفي دون منازع<sup>(٤)</sup>.  
يقع ابن الفارض من أشعر شعراء عصره بقطع النظر  
من التصوف في شعره. فقد برز في الأسلوب المنق الذي امتاز  
به ذلك العصر. ولهذا أُعجب به معاصروه واعترف له بالسبق  
أجباؤه وأعداؤه. جاء في سذرات الذهب: "إنه المنفوت  
بين أهل الجند والوفاء بأنه سيد شعراء عصره على الإطلاق. له  
النظم الذي يستحق أهل المحلوم والنفث الذي تغار منه النفث  
بن سائر النجوم". وهذا الوصف السجع لا يخلو من الدلالة  
على إعجابهم.

وقد وصف ديوانه في بيي: "هو من أرق الدواوين  
شعرًا وانفسًا دُرًا بَرًّا وجرًّا وسرعًا لاغلوب جرحًا وأنثها  
على الطول نوحًا إذ هو صادر عن نفثة صدور وعاشق مجبور

(١) Studies in Islamic Mysticism, pp. 162-164

(٢) راجع في هذا الرأي بحث الأستاذ تولد في طبيعة العقلية العربية في:

Sketches from Eastern History, translated by J. S. Black, p. 20

وكتاب أحمد أمين "فجر الإسلام" ص ٢٥ - ٤٥ (مكرر ١٢٢٧ هـ)

(٣) Nicholson, Lit. Hist. of the Arabs, p. 394

(٤) Studies in Islamic Mysticism, p. 164

مرصع بحر النور مكرم . والناس يسبحون بتواضعه ما أودع  
من الفؤاد فيه . وكثر حق قل من لا رأى ديوانه أو طنت  
بأذنه وقصائده الرائقة .<sup>(١)</sup>

يتألف ديوانه من عشرين قصيدة وقطعة  
درامات والغاز . ومن ضمن العشرين قصيدة التائية الكبرى  
المشهورة "بنظم السلوك".

ولنا ان نفهم هذا الشعر الى ثلاثة اقسام :  
أول شعر غزلي يمتاز بسعة اللفظ وروعة المعاني  
الغزلية والمبالغة في وصف الحب وحاله في الغرام . وتكثر فيه  
الصناعة اللفظية . فهو يمثل رجع ابن الفارض وشعره  
وتنمطه القصائد الغنائية وهي أكثر قصائده شهرة .  
ثانياً شعر يغلب عليه التكلف ويميل الى الغموض والتعقيد  
المعنوي . نرى منه امثلة في بعض ديوانه مثلاً في قصيدته  
البائية . ولعل صسوبة الغائبة قد زادت شيئاً في تعقيد  
الشعر . ومن منه امثلة في التائية الكبرى حيث يجمع  
غموض المعاني مع التدعب بالالفاظ .  
ثالثاً ابیات متفرقة جمعت في آخر الديوان . منها ابیات  
من نوع الذوقية والمواليا . ومنها رباعيات والغاز . وفي اللفاز  
خاصة تظهر براعته الشعرية وتغننه اللفوي .

### الصور المرددة في شعره

ابن الفارض شاعر غزلي قلما رى في شعره غير الغزل  
إذا لمثنت التائية الكبرى . وهذا الغزل هو السر الأكبر في  
شيوخ شعره . ومن الغراء اليه . يصح فيه قول احمد  
شارحيه : انه يكرر المعاني على ساليب مختلفة<sup>(٢)</sup> .

(١) تذرات الذهب ص ١٤٩ و ١٥١ . (٢) شرح الديوان ص ٢٩٤

فقوله مثلاً :

فان شئت ان تحيا سعيداً فمت به

شعباً دار فالفرام له اهل

فمن لم يمت في حبه لم يعيش به

ودون اجتناء النخل ما جنت النخل (١)

يشبه قوله في الثانية الكبرى :

هو احب ان لم تقف لم تقف مأرباً

من احب فاخذ ذاك او من خلتي

وحاشا جناب العبد هيكيت لم يكن

وهما انت حي - ان تكن صادقاً مت (٢)

وفي مكان آخر :

ان الفرار هو الحياة فمت به

صباحاً فحقت ان تموت وتعدراً (٣)

في شعره صور متنوعة اولوان . فمختلراً ما ركب فيه

نفحات الصحراء والبادية . وما هو منتزع من مشاهد مكة والحجاز  
التي تركت في قلبه أثراً عميقاً .

وكثيراً ما تردد فيه اسماء الغلب والنفق والظلم

والبيد والوجناء . وتحملة الذكرى الى اماكن كالحرمين والحجاز

والبحراء وخارج الغريب وذات الشج ذبي سلم والبطحاء .

ويشتغل بن عرائس الشعر البدوي نظير سلمى وليلى وعزة

ونغم وسعدى ومن .

ويذكر ان هذا التأثير البدوي لا يعود فقط الى اقامته

في مكة بل ايضاً الى ما في الشعر العربي في مختلف عصوره من تربية

لمعاني البداوة والوقوف على الاطلال .

(١) شرح الديوان ص ٢٩٤ -

(٢) الثانية ص ١٠٥ و ١٠١ (٣) شرح الديوان ص ٢٥٩

وفيما عدا ذلك <sup>لا</sup> يرد في شعره سوى المعاني  
اللطيفة في وصف جمال المحبوب : نخول انظر وتشتي القوام<sup>(١)</sup>  
والشبنم تحت اللثام ولطيب الشذا وبرد السمام والسيون  
النخل "والشعر اللثام" <sup>العلقة بي الفزل :</sup>  
وفيه العولف ~~المحبة في صوره~~ : الذل في الحب  
والدمع والحيرة والشكوى والشوق والنحول وحديث  
القلب والعجب .  
ومعاني تناسب المقام كاذيال النسيم والدرج والطين  
والخيال والسر وعذب الورد والحياء وظل النخيل ونحو ذلك .

### + ملحوظة

في ص ١٩٩ من الديوان بيتان متوحدتان الثاني منهما ~~مجموع~~ <sup>تملة</sup>  
للاول :  
ولما ابت اد بها حادها م  
انتزاجاً وضئ الدهر منك بأوبة  
تيفت ان لا دار من بعد طيبة  
تطيب وألا عزة بعد عزة  
ويقول الشاعر انهما على أسلوب بيتين من قصيدة للبحر  
وهما قوله :

ولما تنأينا عن اخرج وانشأنا  
تيفت ان لا دار من بعد عالج  
وليس من المستغرب ان يتأثر ابن الفارسي بشعر البحر  
وقد يشأمله احياناً في رقة الهمز وسوته . لكنه ينفرده  
بميزات شعرية ~~يختص بها~~ <sup>يشارك فيها</sup> شعراء عصره :

وذكر ينكر أن في شرح الفارسي يقر تأثره بالمتنبي

وانه مثله بين إلى التصغير (١) من ٥٥٥ ص شرح الديوان

والتصغير لم يرد في هذا المتنبي لم يرد في هذا المتنبي لم يرد في هذا المتنبي

وهو يميل إلى استعمال التصغير ولا يكثر الفاعل بالمتنبي

في شعره آخر. وأن كان هناك شئ من التأثر فليس تأثراً

إبراً. فخص به المتنبي دون باقي الشعراء الذين سبقوا ابن الفارسي.

(١) Nicholson, Hist. of the Arabs, p. 396

أهم التبرعات :  
أهم التبرعات :  
أهم التبرعات :  
أهم التبرعات :

١- ولع ابن جنس والتورية وباني أنواع البديع التي كثيراً ما

يشير اليها كآدمه . ومبالغة في التأنيف . ومقدرة غريبة على

الاستعجاب في اللفاظ . تصنع لفظي عرف به أدياء العصر

وميل إلى القسم الأكبر من ديوانه تأتي منه على أومضة التالية .

١- من الديوان (طبعة مرييا

نظمت مناهل خمره ختماً إذا صمت أفعام الخفاصر آذا (١)

وانت مرر اثنين من أنواع البديع في هذه البيت الواحد . ابن جنس والطبائ

من ذلك :  
منازل انسي كثر لم انسى ذكرها بن بدها والعرب داري وجنتي (٢)

وايضا :  
غرامي بشعب عامر شعب عامر غريمي - وان جاوا فم خير حيرتي (٣)

ومنه :  
وطا جرمي باجزع من عشب ولا بدوا ولما خبير ولومي بلوعي (٤)

٢- من الثانية البديع  
وجه سيف الغم سوغا فان جد وجه نفسي قالنفس ان جدت جدتي (٥)

(١) شرح الديوان ص ١٤٢ (٢) شرح ص ١٩٠ (٣) شرح ص ١٩١ (٤) شرح ص ١٩٢ (٥) الثانية ص ١٨٢

ومنذ :  
وَكَلَّفْتَنِي لَدَيْكَ كَلْفَتُ قِيَامِي  
بِكَلْفِيكَ عَنْ كَلْفَتِي بِكَلْفِي (١)

وأيضاً :  
فَدَايِي بَعْدَ الْفَيْنِ وَالْكَدْمَةِ قَدْ اخْفَتَ وَهَيْكَ الْعَيْنِ بِالْحَمْدِ اصْحَبِ (٢)

فَاصْبِرْ فَيَدَا دَارًا وَهَيَّا بَرَا وَمِنْ دَاهِيٍّ شَفْتَا بِرَ عَنْهُ أَهْلُ (٣)

تَحْذَرُ عِلْمَ اِعْدَمِ الصِّفَاتِ بظَاهِرِ مِ الْعَالَمِ مِنْ نَفْسِي بِذَاكَ عَلِيمَةً (٤)

## ٢ - الفوضى ودقة الإشارة

وهذا شديد السوءة بالتداعب اللغوي من جهة وبالعالج  
البعيدة الدخيلة التي يعمد الى تفصيلها . ومنذ العالجي المتكررة التي  
يقابلها على أشكال مختلفة . وادخلته عليه كثرة في التائيه الكبرى  
نذكر منذ :

فَكُنْتُ بِسَرِي عَنْهُ فِي خَفِيَّةٍ وَقَدْ  
خَفَّفَتْهُ لَدَهْنٍ مِنْ قَوِيٍّ أَنِّي  
فَاطْهَرَنِي سَمٌّ بِهِ كُنْتُ خَافِيًا  
لَهُ دَاهِيٍّ يَأْتِي بِكُلِّ غَرِيبَةٍ (٥)

وأيضاً :

لَا يَأْنِي أَنْ أَبْرَأَ - إِذَا مَا تَوَسَّسَ لَهُ وَصْفُهُ سَمِيٍّ دَامَتْ يَصْحَبُ  
وَإِنِّي أَنْ أَهْدِي لَأَيِّ ذَكَرَهَا لِقَابِي وَلَمْ يَسْتَعْبِدِ الصَّحْتِ يَصْحَبُ (٦)

ومن ذلك قوله :  
مَنْ حُلَّتْ عَنْ قَوِيٍّ أَنَاهِي أَوَّاسٍ - وَمَا شَالِي - أَرَى فِي حُلَّتِ (٧)  
فَهَذَا إِيجَازٌ وَدَقَّةٌ لِشَارَةِ فِي حَذْفِ الْجَوَابِ وَهَذَا : فَلْيَأْتِنِي  
الرَّدَى - إِذَا اعْرَضْتَ عَنِ التَّوَعِيدِ وَقُلْتُ بِأَحْمُولِ " أَرَى فِي حُلَّتِ "

(١) التائيه س ٢٠٠ (١) شرحه س ٤٨٠ (٢) شرحه س ٥٠٨  
(٤) شرحه س ٥٢٧ (٥) شرحه س ٢٨-٢٩ (٦) شرحه س ١٤٢-١٤٣  
(٧) شرحه س

وهو امثلة الفوض في بائي شعره :  
 كزهدك الشك لعدو أنه أن عيني عينه لم شأن (١)

٢ - في شعره جمال ناتج عن برقة الالفاظ والمعاني . ثم من نفس  
 ينصب إلى الحب كل ذهب . فاذا تخلص من قيود التكلف اللغوي  
 رآه يستل في اوصاف هي نشأة الحب الذي امتلأ  
 به نفسه . نشأة يجتمع فيها الوجدان والجمال والحدة وندرة العاطفة  
 والصورات المدهشة . ومن هذه النشأة الغزلية رآها  
 في قصيدته الغائية التي مطلعها :

قلبي يهتني بانك مكلفي روي ذاك خرفت ام لم تعرفي  
 واقصبة الدامية :

هو احب لنا لم باسنا اما الهوى هو  
 فما اختاره مضى به وله مغل

والرائية :

زدي بفرح الحب فيه تحباً  
 وارحم حراً بظهور هواك ثم مرا  
 وخمرته الشهيرة :  
 شربنا على ذرا الحبيب مدامة  
 — كزناج من قبل ان يخلق الهم

والبحمية التي مطلعها :

ما بين معرك الاحقاد والمهراج  
 انا القليل بد اشم ود حرج  
 وقد وردت في هذه الابيات التي وقف الشاعر امامها حائراً  
 مأخوذاً (٢) :

رأه ان غاب عني كل جارية  
 في نعمة العود والناب الرضيم اذا  
 في كل معنى لطيف رائق بهج  
 تألفا بين اكان من الهج



وفي مارج غزون انصا في      برد الاصا في الاصباح في البليج  
 وفي ماط انذا الغمام على      باط ندر من الازهار منشج  
 وفي صاحب اذبال النسيم اذا      اهدى الي سحبا طيب الارج  
 وفي الشامي ثغر الكس مرثفا      ربت المذمة في مستنزه خرج  
 لم ادر ما غربة الوطان وهو معي      وغاليري اين كنا غير منزج

ومن وجوهه ولعه برقة اللفاظ ولطف المعاني بيده احيانا الى  
 التصغير :      ديت بيد سر ان هذا من اذن زاهره (١)  
 سرخ فاشيت للفواد غنية

(١) احاديث جيلان العزيز خست  
 وايضا :      لا بأعين اب الحجار حرس  
 به لا خبر دون صبي سلق (٢)

وكان ايضا :

عوزت جبتي ربت الطور      من آفة ما يجري من القدر  
 ما قلت جبتي من التحقير      بل يعذب اسم الش من التصغير (٣)

(١) شرح الديوان ص ٢٢٢

(٢) شرح الديوان ص ١٤٢

(٣) شرح ص ١٤٥

(٤) شرح ص ٥٥٢

## التصوف في ديوانه

قد شئنا ان ديوانه - اذا شئنا منه الثأية الكبرى  
 يكاد يدور بمره حول الفزل ومعاني الحب والشوق . لكنك  
 اذا انفتحت النظر في الشعر نفعه يلفت نظرك ارتفاع هذا الفزل  
~~نوعا~~ عن انواع الفزل المردود . فهو مع مشاكته لصحاب الفزل  
 الرقيق نظير ابي خراس واما المقتر جزايا الرقة والنفقة الا انه فزل  
 احب الافرطوني واهوى المذهب والمحبة الناهل بالمحجوب المأخوذ  
 بجماله وجعله قد يذكره او بالتذلل والخشوع . فكثيرا ما يردد  
 فيه ذكر الكعبة والصدرة :

ولوكثروا احسن الصباية او خلوا  
 اليك على راي وعن غيرها ولوا  
 سجودا وان لاعت الى وجهها صلوا (١)  
 ونوعا في هذه الاديان السور والرقعة :

ولقد خلوت مع المحبوب وبيننا  
 واباح طريقي نظرة امتدني  
 فذهبت بين جماله وجعله  
 نادرا كما ظهر في محاسن وجهه  
 لو ان كل احسن بكل صورة  
 وهو يذكر المحبوبة في مقام  
 الصلوات فاشد حين ائلو بذكرها  
 وبالحج ان احدث لبث بسرا  
 ويصف استماتته وتذله :

ولعلني في شغلي بك موكرا اخلو  
 واعدو ولا اغدو لمن دأبه الفذل  
 لتعلم ما القى وما عندها جحول  
 وفرغت قلبي عن وجودي فخلوا  
 ومن اجبرك لشي لمن بيننا سعي  
 فارتاح للواشين بيني وبينك  
 والهرب في الحراب وهي ايامي  
 وعندك اري ادمساع فطرصياي (٢)

واصبو الى العذال حباً لذكرها كانهم ما بيننا في الهدى رس (١)  
وانت رس في هذه اديان خوي معاني استماتة والذن معاني الصوى  
كقولك بخروجه عن دجوده دقوله : "وما عندها عهد"

وفي هذا الدعوان (على الثانية) اديان كثيرة تشبه ما  
ورد في الثانية الكبرى في تفسيرك لمعاني الصوى المعروفة .  
فمن ذلك الحديث القديم ابن اوزي - حديث الله - واصحاب  
الله في خلقه ومبدأ اجمع او الاتحاد الصوفي . وذلك ماثن في  
هذه اديان :

تقدم كذا الكتابي حديثك قديماً ولا لك ههنا وصارم  
وقامت برأيتاً ثم تخلو برأيت عن كل من لاله فم  
فماض برأيت بحيث تازجا م اتحاداً وما جرم كذله جرم (٢)

وهنا إشارة الى وحدة الوجود تحت المظاهر المتفرقة - التي  
يشير اليها في الثانية :  
وقد وقع التفرق والكل واحد فارواحنا فخر وشباحنا كرم (٣)

وفي البيت الثاني إشارة الى غم الحية الالهية التي كان ينشئ  
برأين الدير ولعلم الرهبان والفتاك :  
هنيئاً رهن الدير لم - لروا برأين رما شرباً مندا ولكنهم هموا (٤)

والعهد القديم الذي كثيراً ما يشير اليه في هذا الديوان وفي الثانية :  
تذكرني العهد القديم لوك حديثه عهدي من أهين مودتي (٥)

- 
- (١) شرح الدعوان ص ٤١٧ - ٤١٩ (٢) شرحه ص ٤٨٦ - ٤٨٧  
(٣) شرحه ص ٤٨٩ قابل ذلك بقوله في الثانية (طبعة ص ٧٠٤  
(٤) قابل Essay sur les Origines du Leacique, etc. pp. 89-90  
(٥) شرح الدعوان ص ١٤٦ - العهد القديم هو عهد الورد بين الله والبشر  
حسب قول الصوفية . قابل القرآن ٧ : ١٧١

و حال اجمع والفرقة او التثنت عند الصوفية :  
 فلي بين هاتيك اخيام ضمنية<sup>١</sup>  
 عليّ بجمع سمحة بثنت<sup>(١)</sup>

ابيات  
 هذه بقية اجابات في الديان - التي زارها ذات  
 عرفة مائة بالتصوف والتائبة الكبرى . وقد ورد عدد  
 من المعاني التي زرع في مقابلة في التائبة منذ حوله :  
 واكتسب الانوار من ظاهري غير م  
 مجيب و باطني مأواكا<sup>(٢)</sup>

رجواب المحببة في هذه الابيات :  
 خاطب الخطاب دع الدعوى فما بالني رقي الى وصف رقي  
 رجع معاني واغتنم نصحي وان شئت ان تهوى فليدعون<sup>(٣)</sup> يهي<sup>(٤)</sup>  
 وايضا :  
 باب وصلي السأم من سبل الضنا منه لي ما دميت حيا لم يبي  
 فان استغفيت عن عز البيا فاني وصلي ببذل النفس<sup>(٥)</sup> هي<sup>(٥)</sup>  
 قان ابليات السابقة بجواب المحبوبة في التائبة الكبرى  
 ٨٢٥ - ٨٠٠ .

وقان جوابه هناك بجوابه هنا :  
 قلت ردي ان رقي بليل في قبضك عشت فرائ ان رقي<sup>(٥)</sup>  
 قراه يرد معاني واحدة في الموقفين .

اما الفل الصرف في ديوانه فان الشارحين يفسرونه على  
 الطريقة الرمزية والمعنى الباطن . ويرددون في الشرح معاني واحدة  
 من شعره كذلك . ففندهم احب والثوق هو الثوق الى الله .

(١) شرح الديان ص ١٩٩

(٢) شرح ص ٢٥٢ - قان هذا بالتائبة ص ١٥ .

(٣) شرح ص ٦٢-٦٣ (٤) شرح ص ٦٥ (٥) شرح ص ٦٦

وأرواح نجد هي اخبار التجليات الربانية . وزيارة الحبیب  
هي الكشف الرباني . وبدر السام هو انسان الكائن  
الظاهر عليه نور الوجود الحق (١) . والعيون النجی هي عيون  
الوجود الحق . واجرار الذي قال فيه الشاعر بسبي غزل  
هو الله تعالى الذي يقطع اجهلين به عن الوصال بجنابه (٢)  
هذا في عرف الذين شروه حسب المعنى الباطن نظير  
التأبسي المتقدم ذكره .

### موقفنا من غزله

سنذكر البعض قديماً وحديثاً هذا الغزل البارز في  
شعر ابن الفارض وغيره من شعراء الصوفية . فليكنوا في  
نحو صاحبه ومن هذه الفئة بعض المشرقين (٣)  
ولعلنا نضم عدداً من قارئيه في هذا العشر .  
ان شاء الله الشكوك علينا ان نعتبر الامور الآتية  
التي ذكرنا موقفنا من غزله :  
(١) ان شعراء الصوفية اتبعوا في شعرهم لهذا الأسلوب  
البرزخي الذي شاع منذ اقدم اوزمنة في ادب الدين الروماني في نحو  
مازله في نشيد اناسيد في التوراة . واذنا راجعت  
شعر الصوفيين في كتاب الملع (٤) وشعر السبئي مثله (٥)  
والشعري الذي عرف به (٦) وقصائد ابن عربي في "ترجمان

(١) شرح الديوان ص ٤٧٢ شرح التأبسي

(٢) شرح ص ٥٤٩

(٣) Nicholson, The Mystics of Islam p. 104

(٤) الملع ص ٤٦ - ٥٧ (٥) ابن خلدون ١ : ٢٢٦

(٦) "نفع الطيب" ج ١ ص ٤٠٩ - ٤١١

الاشعوان<sup>(١)</sup> وقصائد الجبلي<sup>(٢)</sup> لا ترى هناك اد  
نماذج متماثلة تُضرب على وتر الغزل بدرجات متفاوتة -  
(ثانيًا) اذا شاولنا لماذا اجبى الصوفيون على هذا  
السلوك بحبيبتنا الصوفيون انفسهم انهم ارادوا بذلك  
اخفاء معانيهم عن الغير تحت ستار من الجاز والكنايات .  
قال ابن الفارض في الثانية :

نشرت بما يعلو العبادة والذي تغفل فقد اوضحته بلطفه<sup>(٣)</sup>  
اي بانه سارة .

وقال الششري وفي قوله ما يحسن اعتباره :

وما الوصف الا دونه غير انني اريد به التثبيت عن بعض ما ادري  
وذلك مثل الصوت ايقظ نائمًا فابعد امرًا جئًا عن ضابطي امهر  
نقلت له اسماء تبغي بيا به فكيف له الا لفظًا - سراً على شتر<sup>(٤)</sup>

وجاء في ترجمة ابن عربي في سذات الذهب فقد من السيوطي :  
" وقد سأل بعض اكابر العلماء بعض الصوفية في عمره ما حملكم على ان  
اطلحتم على هذه الالفاظ التي يثمنع ظاهرها فقال : غيرة على  
طريقنا هذا ان يدعيه من لا يحسنه ويضع فيه من ليس من اهله<sup>(٥)</sup>  
وقال غيرهم بمن شعر الششري ، ان هناك امرًا تح  
عن ضابطي امهر . وانه يتعذر على الحب الشوان بخر المحبة الاولى  
ان يعبر عن شعوره المجرد بغير هذه الطريقة المحسنة . قال ينقولون :  
لقد عاش اكثر منوفي الصور الوسطى حياة مقدسة يحملون بالله  
منشئين بحبه واذا عبروا من اعداءهم جاؤوا بتقارير بشرية

(١) " ترجمان " الاشعوان (London 1911) . والمقرب " نفع الطيب " ج ١ : ٢٩٧ - ٤٠٩

(٢) " انسان الكامن " لعبد الكريم الجبلي

(٣) الثانية ص ٤٩٤

(٤) " نفع الطيب " ج ١ ص ٤١٠

(٥) سذات الذهب ج ٥ ص ١٩١

سأشرح بشر (١).

(ثالثاً) ليس في حياة ابن الفارض كما رأيناها ما ينبغي  
التصوف من شعره الفزلي هذا . وقد رأينا اجماع متبعيه على  
قول ابن خلدون " انه كان رجلاً صامخاً كثير الخبز على قدم التجرد (٢)  
على انه لا يمكننا ان نخبرم بان جميع شعره هو شعر  
صوفي صرف . او انه قد ذلك علاوة المعنى الباطن دون الظاهر  
في جميعه . الا اذا استندنا الى قول ابن ارحم وهو لا يفترون  
جميع شعره تفسيراً رمزياً عن الافكار والادبيات العقيدة التي تسطر  
على درجة استعاره الباقية . فربما في شفايا الفزل كثير  
ذكر ملكة وثقوي رجبوري وتغن بالاسم دهر والشعر (٣)  
ما يراه ذا علاقة ماسة بالتصوف .  
وكما ما يمكننا ان نقوله في هذا الصدد هو ان هناك  
ابياتاً عديدة من شعره لا يمكن ان تُفهم الا على الطريقة الصوفية .  
يقطع النظر عن الثانية الكبرى التي هي شعر صوفي صرف . وقد  
عدنا بعض هذه الادبيات في ما تقدم - كوطئة للكلام على الثانية .

لقد اشار ابن الفارض في بعض ابياته الى الشكوك التي  
ثارت حول غزله . فقال ملائفاً عن نفسه :  
تخالفت ادحوال فينا تبايناً برجم ظنوني بيننا ما را احص  
فشتنع قوم بالوصال ولم تمنع وارجف بالبلون قوم ولم أشعر  
فما صدق التشنيع عندا لشقوتي وقد كذبت عن الاراجيف والنقص  
وكيف ارجي دهر من لو تصور عماها التي وهما لضافت في السيل (٤)  
ومع ذلك انه لو تصور عماها فقد تغر عن الشهور نود بارجرى عاجز عن  
تصورها . اذن كيف يمكن ان يرجي وصلها ؟

(٢) ابن خلدون ١٥٥ : ٥٤٥ - ٤٦

(٤) شعره ص ٤٢٠

(١) The Mystics of Islam, p. 106

(٣) شرح الديوان ٥٥٢ - ٥٥٧

# التائية الكبرى

هي كما سبقت إشارة عروس شعره الصوفي. تشارك  
 باقي ديوانه في تفضله بغنى انشائيد احببة. وتختلف عنه  
 بأن السعة الواقعية الشدية الدخوع هناك تحف هنا وتتفاعل  
 والتعابير المحسنة تقن نوعاً. فذل الشاعر يندس في المعاني  
 البعيدة الغور والتفكير المجرد (١) ويمتاز بسلوب بزنة  
 الغرض والبسط. فقد وصف فيل ابن الفارح اختباره العونية  
 فيه في الطريق الذي اوصله الى اجمع والكمال. وغيره ~~تفصيل~~  
~~من التفتيش لمبادئه ونظرياته~~ <sup>لا ينبغي له</sup> ~~بجمع~~ <sup>بقايا</sup> في باقي الديوان.  
 تقع القصيدة في ٧٦٠ بيتاً كما وردت في طبعة فكر.  
 ويدلنا على علم مكنته ما ورد بأثر من الحكايات في ترجمته.  
 قال سبطه، "حكى جماعة ممن يوثق بهم من صحبه  
 وبالطهوه انه لم ينظم على حد نظم الشعراء اشعارهم بل كانت  
 تحسن له جذبات يغيب فيك عن عذابه نحو السبوع والعشر  
 ايام فاذا انما املى ما فتح الله عليه من الشدنين والاربعين  
 واخمين بيتاً ثم يدع حتى يعاوده ذلك الحال. ومن تأمل  
 حق الثامن علم ان لا نبأ عظيماً صانع الله عن غير اهل (٢)  
 ويقال انه راي الرسول في المنام فقال له ان يسمي قصيدته  
 "نظم السلوك". وعين انه حضر في مجله رجل كان من اكابر  
 زمانه واستأذنه في شرح القصيدة نظم السلوك فقال له في كم مجلد  
 شرحت فقال في مجلدين. فبسم وقال لو شئت لشرحت  
 كل بيت منكم في مجلدين (٣).  
 (١) من المحتمل ان يكون قد نظم اعظاماً منكم او من ديوانه  
 في حالات غير طبيعية او حالات استفعال الشدي. فقد روي



عن بعض الشعراء واختلجاء انهم انما يبدأونهم في حادثة الهياج  
وانتشر الشد يد .

لكن في التائية اما ما يرجح ان نتيجة تفسر اعمال فكرة .  
ثم ان هذا التصنع اللغوي يغلب ان ينتج عن جهدهم في  
حالات الكون . (١)

لقد اهتم كثيرون في شرح التائية كما تقدم في المصادر .  
ومنهم من شرح حسب المعنى الظاهر فحين له في ذلك : " مولانا  
الشارح اعتمد باجماع الضائر المبدا وانجيد وانجاس واستعارة وما  
هناك من اللغة والبدع . و مراد الناظم وراء ذلك كله . (٢)

نعم لقد كان مراد الناظم " وراء ذلك كله " ومن الصعب  
ان نفهم كل ما اراد وراء ذلك . ولا يستغرب قوله انه يمكنه  
شرح كل بيت من بيتي مجلد . فاستلوه هنا زداد غموضا وتعقيدا .  
ويقول الزديد : وكثير المعاني وتدق الحشرات .

ان التائية مزيج من المبادئ والآراء . لا تبيد على  
اسلوب منتظم بن ينتقل صاحبها احيانا فجأة من موضوع آخر .  
وقد تتداخل المواضيع في بعض الأحيان وقد يستمر الشاعر على  
موضوع فيلحق فيه ويعود اليه ويعتصب في موضوع آخر  
تبعاً لدقة الموضوع ودورته او سمولته .

## ١- اهم المواضيع في التائية

وهذه نعرضها كما يلي :

- ١- نشأة حبيبة مائنة للنشأة في باقي ديوانه .
- ومنذ القسم الاول من القصيدة وقد يتبع على مئة بيت .

(١) راجع آراء بيكولن ، p. 167-168 ، Studies in Islamic Mysticism

(٢) شذرات الذهب ج ٥ ص ١٥١

كذلك استبيات من سن ٢٢٢ - ٢٩٠ .  
 ٢ - وصف اختباره الصوفية : ما دافاه من العناء في  
 بدء - يره الذي يريه ان يجعله عبدة للطلاب . ولله  
 مواعظ وارشادات يرمي بها الى انارة سبيل السالك .  
 ويدرج في ذلك تعداد المصطلحات الصوفية .

٢ - وصف حاله عند وصوله الى المقام الاعلى . وهذا  
 ما يعدد اليه كثيرا . وهو يؤلف اهم قسم من القصيدة بن  
 هو المحور الذي تدور عليه . فانه اني معطوفاً تسلكم ببيان  
 الجمعية ام الذي تجلس فيه الحق فاصبح واما واحداً له غير .  
 فكل ما يجرب في الحق او ما جرت من قبل به يتم . وبه تحدث  
 الالهامات وهو منبع الهدى . ( مثله من ٧٥٧ من الثانية وغيره  
 كثير )

٤ - يجاهر ببعض المبادئ الصوفية التي قال بها اصحاب  
 المذاهب في عصره وقبله . مثله مبدأ وحدة الوجود . او ان  
 كل ما في الكون نظير للحق او الوجود الواحد المطلق . على حد  
 قول ابن الفارض (س ٢٩٥ و ٢٩٦) :

وما ذاك الا ان بيت بظاهر  
 بيت باعجاب واغتفت بظاهر  
 نطنوا سواها وهي فيك تجلت  
 على صبيغ النور في كل بركة  
 ومن هذا المبدأ - وحدة الوجود - يشتق تساوي الوجود .  
 وتساوي الاطراف . والطريق الى اجمال . (س ٤٩٠ و ٧٢٠ -

( ٧٤٢ )

ومن النظريات الكشف والاشفاط ام التنوير الباطني  
 والعرفة بواسطة القلب لأن « وراء النور ملأ يدي عن مدارك فايت  
 العقول السليمة » (س ٦٧٥) ونظرية النيف والعلم القديم .  
 ٥ - آراء بشأن امور مختلفة عليه كالزهد والسماع .  
 وغيرها كالمحلول والتسلخ .

٦ - ضرب ارشدة المتنومة في شمع نظرية التوحيد  
 والوحدة . نظير مثل الرؤاة السبعة (٢٢٠ - ٢٢٥) وشعاعات السروج

والمرآة والصدى والاحدم (٦٥٥ - ٦٨٠) وصور صاحب  
 السامرة او لطيف خيال الرظان (٦٨٠.٥ - ٧٠٥)  
 ٧ - استشهد بالآيات القرآنية والوحايد . وهذه  
 متنوعة مشهورة عند الصوفيين يردون في تفسيرهم . ويشهدون -  
 ان الآيات والوحايد - على طريقة التأويل اد المعنى الباطن  
 الذي يحسن لهم بواسطة الكشف والاستنباط .

## ٢ - تفسير هذه المواضع

في بدء الطريق س ١ - ١٤٧

منظم هذه الايات يتضمن مناجاة للحبيبة في حال الشوق  
 والمحبة . ويصف حاله في بدء سيره في الطريقة . يوم كان  
 يطلب رؤية المحبوبة فقد يتألم له ذلك لانه لا يزال فيه بقية  
 من نفسه ولم تغن ذاته بالكلفة .

يفتح القفيدة بكلمة :

سقتني محبا احب راحة قلبي ولاسي محبا من عن احسن جئت  
 والعقد بذلك ان عينه سقتني بالنظر فمراحب . والكنس محبا  
 المحبوبة . وهذه تختلف من غيرها بكون جئت عن احسن اي ان  
 الظاهر . خذ اجمال الاربعة المطلق

فأودهم صحبه ان شرب شرابهم هذا الذي سكره . لكن نشوة  
 كانت من شمائله من الشمول .

ثم يسير على هذا النحو . فيصف حالة سكره قبل ان يصل  
 الى حالة الجمع . وعند ذلك شيء للمحبوبة ما به وطلب رؤيته .  
 وكان في حالة تدمى السكون او التغلب بين السمو والسمو .  
 او سمو الود صافي البشريه وانتبارك .

لكن الرؤية متفردة في حال محو الصفات اذ الرؤية من الصفات .

ومسندته في حال فقد نور التجلي وجمع عجاب النفس .  
 اما الرواية الحقيقية فهي اجمع والاصل بالمحبة في خفاء الذاتية .  
 ويصف لا حبه ويبالغ في وصف دجده (س ١٠ -  
 ٢٥) ومن ذلك قوله :

وأخرا ما القى الأولى عشقوا الى

الردى بطن ما لا يفت اول محنتي

اي ان احبه ما لعنه العشاق وما قادهم الى الردى ليس الا  
 بطنه ما لعينه اول محنتي في احب .

ثم يصف كيف ظهر سره للغير واكتشف امره رغم خوله :

(١٩) فكنيت بسري منه في خفية وقد خفته لهن من خولي اني

(٢٠) فاطهر في سقم به كنت خائفا له . والهو يائي بكل غريبة

ويتابع الشكوى ووصف خائفه في الشوق ويقول انه

أنتك هجرا عن امور كثيرة (س ٢٥ - ٢٦)

(٢٩) فلو كوشف العواد بي وحققا من الدوح ما مني الصباة ابق

(٤٠) لما شاهدت مني بصائرهم سوي تحلل روح بين الثواب ميت

ثم يقول

(٤٤) ويحسن الظن الجدل للعدى ويتبع غير العجز عند الاضحية

ثم يفيض لذكر المحنة التي اصابته : العذاب في احب ولوم  
 اللئيم . فيقول ان البلوى نعمة في نظر العشاق وامتحان المحب  
 لا يكون الا التفتا منه الى المحبوب .

ويذكر الدجى والواسطي . اللذين يعود اليهما في مكان آخر .  
 فارول اي الدجى يحرضه على الغرور . والثاني اي الواسطي يحرضه على  
 الشك والتشكي غير منه . فيخالف الاول . ويحالف الثاني لكنه  
 لا يشبهه لانه ارغى من هذا المقام وقعا جاوز حد الشك والتشكي .  
 (عن الكاشاني)

الأقسام س ٦٨ - ٧٧

يقيم بالمحب . وبالعهد القديم . ويطلع انوار التجلي .  
 ويوصف الكمال . ونعت الجمال . ودر الجدل . والحن

وما وراء الحسن من المعاني :  
(٧٧) لأنني من قلبك وغاية بعيتي وانها مرادى واختيارى وخيرتي

في هذه الأدبيات معاني صوغية ظاهرة . فالعهد القديم الذي  
كثيراً ما يشير إليه في التائيه وغيرها (١) هو عهد العلاء القديم  
بن الله والاسنان (٢) ر اليه في القرآن : " واذا اخذ ربك  
من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم وشهدهم على انفسهم ان  
ربكم قالوا بلى " (٣) وهذا ما يفرض الصوفيه بعهد الحبيبه .  
ومطلع الانوار الاسمية ونفوس الكمال واجمال  
حي الصفات الذاتية صفات الحق التي كثرها ما يشير اليها  
المصنفون (٤)

#### جواب المجيبه س ٨٤ - ١٠٢

تجيبه بانه يجب غيرها والبرهان على ذلك انه يريد رؤيتك  
وهذا دليل بناء نفسه لان الرؤية من صفات النفس .  
(٩١) ايت بسيدنا لم تكن من ظهورها وابواب من خرج شئت شئت  
وتحتم بقولا :

(١٠٠) فذع عنك دعوى احب وادع لغيره فؤادك وادفع عنك غيت بالتي  
(١٠١) وجانب جناب الوصل صلات لم يكن وها انت حي ان تلي صاوقاقت

#### جوابه (١٠٢ - ١١٦)

فيجب ان بعينه الموت في احب  
(١١١) واني الى السهوب بالموت ركن ومن هولاء اركان غيري هدت  
ثم يصف رفعة مكان المحبوبة وعزة منالي ( ١١٦ - ١٢١ )  
ومن امثلة هذا البيت :  
(١١٨) بكل قبيل كم قليل قضى بكي حتى لم يغز يوماً اليسر بنظرة

(١) شرح الديوان ص ١٤٦ والتائيه س ١٥٦ و ٤٩٥ - ٤٩٦  
(٢) القرآن ٧ : ١٧١ (٣) الانسان الكامن ١ : ٦٢ - ٦٦

قَابَ هذه الاسباب بقوله في الديوان :  
 ومنع ما له لنا من وصله      الا توهم زور صبي زائر (١)  
 وقوله ايضا :  
 وكيف ارجى وصل من لو صورت      عماها التي وهما لفاقت بر السبر (٢)

وصف لعرض النفس عنه      سن ١٢٢ - ١٢٧  
 يخبر كيف انه ذل في احب بسبب هذا الحب :  
 (١٢٥) فد باب لي يغشى ولا جاء ربي  
 ولا جاء لي يحس لفقد حميتي  
 (١٢٧) فلو قبل من نوى وصرت بسرا      لقبين كني او منه طيف جنة

بعد ذلك يعود الى وصف حاله في هذا الحب (س ١٢٧ -  
 ١٢٧) وكيف انه اسر لنفسه تمني صبر فخاف من  
 سر الحديث بآثره لئلا يقرب من هذا السر دمعته .  
 وكيف انه بالغ في كتمان هذا الحب حتى نسيه وكانت  
 المحبوبة هي التي انسه اياه . وذلك لانه طرب الروية  
 وهي مستحيلة وليس امامه سوى فناء الذات لكي يتم  
 بالمحبة .

ويصف ما يعكره عند ذكرها وكيف ان طرفه يغبط  
 مسحه . وبقية تحمد طرفه الثاني الذي يشاهد نور  
 الذات في حالة الفناء . وجميع ذلك في ابيات غامضة يكثر  
 فيها الجناس .

(١) شرح الديوان ص ٢٧٢

(٢) شرح ص ٤٢١

## بلوغه رتبة الجمع

ووصف نادر الاتحاد

س ١٤٨ - ١٧٤

هنا ينتقل فجأة من حديث الحب وطلب الرؤية إلى وصف حاله الجمع . التي أصبح فيها واحداً مع الله فيفتح ذلك بقوله :

- (١٤٨) أُممت إمامي في الحقيقة فالورى ورأى دكانت حيث وجهت وجهي وصوري  
 أي ان إمامي توجه نحوى لاني قبله . الى قوله :
- (١٥٢) صلواتي بالعام أقيم وأنشد فيلدا انرا لي صلت  
 (١٥٣) كلانا صلى واحدة ساجدة الى حقيقته بالجمع في كل سجدة  
 (١٥٤) وما كان لي صلي سوى ولم تكن صلواتي لفرد في أدا كل ركعة

ففي هذه الايات إشارة صريحة الى كونه أصبح واحداً مع الحقيقة مع الله . فكلها صلي واحد وهو يصلي لنفسه لانه عيسى . ويسجد بحقيقته . وذلك بواسطة مقام الجمع المشار اليه . وهذا ما تركز عليه الصوفية : " ان ليس في الوجود مكان الا الله . (١)

ويتبع ذلك قوله انه هتفه السر ان يعود النفس وان يعود الاسرار قد حُلَّت منذ ازل يوم البشائر اذ العهد القديم . وقد مُنح وراء المحبوبة في ذلك العهد يوم لم يكن يوم ودر زمان . وانه احبب منذ ذلك العهد عين نشأته وظهوره في عالم الوجود . (١٥٥ - ١٥٨)

فانك احب صفاته الزائلة اي العيود النفسية . ومادى كان او لا فريداً مع الله . وهذه الحالة يدعوها الشيخ شاي حاله

(١) قان قول ابن عربي في شرح فصوص الحكم ج ٢ ص ٥٠ حيث يتفق مع المشاعرة بان العالم ثمان بجوهر فختلف بالعرض . قال "وهذا عين قولنا انه ليس سوى الحق " .

الفردية . " كان الله ولم يكن معه شيء " (١)  
 حينئذ التي صفاته التي طرحتها صادرة عنه .  
 وشبه نفسه بالصفات . وهامت نفسه بنفسه . (س ١٥٩ -  
 ١٦٢)

هنا يشتد بتفصيل نوادر هذا الاتحاد وغرائبه .  
 " قالوا شيء يشي لي بنفسي اليك والآنم يبدى لي عليك  
 نصيحتي ليري " (س ١٦٥) ذلك لأن الجميع واحد .  
 ويقول انه قدّم لا كل شيء ولم يلتفت الى عمله  
 رغبة في الاستدراج . وانه جاءها بالفرح لكنه لا وصف  
 نفسه بالفرح اصح غنياً لانه كن يفتخر بنفسه . فطرح  
 ذكر الفقر . وعند ذلك اثبت له القار الفقر والفرح  
 فضيلة نفسه فاطرح فضيلته . وفي ابن المحبوبة اخذ  
 يهدي الضالين . وكانت هي الراحية . (س ١٦٦ - ١٧٩)  
 والمقصود بذلك كله ان ذاتيته فئت بتمامه وانه  
 لم يح جمع صفاته لكي يكون واحداً مع المحبوبة .

ارشاد المريـد (س ١٧٥ - ١٩٦)

(١٧٥) نحن لا نحي مرادك معطياً قيادك من نسب في طمأنينة  
 يضع امامك مع السبيل الواجب عليه اتخاذها : ترك المحفوظ  
 النفسية والاسراع الى التوبة دون تأجيل وتسويف . والتوبة اول  
 القامات . وياهمر باطراح الفتن لان هذا شرط المحبة . وبارادخدهم  
 وترك دعاوي الغيب والغال التي يؤمن بها السمعة لان اعظم عار في  
 كلّ السنّة عن قول الحقيقة - على حد قولهم " من عرف الله  
 كلّ لسانه " . لذلك ينصح بالصمت لانه اذا تكلم تجاوزت عنه

(١) كما ان ايضا قول الجبري :

فما ثم من شيء سوى الله في العرش ولا ثم مسجوع ولا ثم سامع  
 (Studies in Islamic Mysticism, p. 144, l. 5)



المعرفة الى غيره . ويدعو الى محاربة النفس من اعداء هذه المحبة .

ويذكر على ذلك مثله بنف . ان كانت قلبه  
لؤامة (١) لكنه اوردتها كدوس المشقة والعذاب التي لا بد  
من شربها للمريد .

(١٩٨) فاوردني ما الموت ايسر بعضه

واقبستك كما تلون مرجتي

فكان دموعا تحملته تحملته (م)  
ملي وان خففت فخر ثأدي

ويصف كيف قطع اللعائن عن سلوكه . ورزى

عز الآخرة بعد ترك حظ الدنيا فحقق العبودية بالعبودية .

(س ٢٠٢) . وكان صبا بر كما تقدم في بدء القصيدة فلما ترك  
إرادته أرادته المحبة وأعجبه . لقد كان مريدا فاصبح مرادا (٢)  
وخرج من نفسه ايل (٢)

#### الاتحاد والتشبه عليه

(٢١٠) جئت في تجلبد الوجود لناظري ففي كل مرئي اراها برؤي

وهذا يشبه قوله :

تراه ان غاب عني كل جاحد في كل معنى لطيف رائق بهج  
وبعد ان يكون ان وجوده المهي في شهود المحبة عاد الى المحو  
بعد المحو فلم يبق غيبا . ويعود الى الجاهلة ببدا الاتحاد :

(٧) النفس شدة النزاع ود ذكرها في القرآن : الأمانة بالسوء . واللؤامة  
ارفع من درجة وهي التي تارة تعطي وتارة تطيع . داخرا الملائنة وهي الراضية المرضية .  
(عن شرح الكشاف)

(٢) المريد "هو الذي صبح له الابداء وقد دخن في جلد المتقطعين الى الله" والمراد  
"العارف الذي لم يبق له ارادة وقد وصل الى النسيات وبعد احوال والمقامات" (المع ٢٤٢)  
(٢) فابن المع ص ٤٢٢ خروج العبد من اوصافه هو دخوله في ارادة الحق .

(٢١٥) فذصفتي اذ لم تُدعُ بأثنين ووصفك  
وهيئتك اذ واحدة نحو هيئتي

ويقول ايضا :

(٢١٨) فقد رُفِيتُ ثاء المخاطب بـسنا وفي رُفِيتُ من فرقة الفرق رُفِيتُ  
اي انه عند ما اُصبح واحداً مع الحق رُفِيتُ بسنوا ثاء  
المخاطب فلم يكن هناك محذوف وسامع بن واحد لا غير .  
ومخاطب السامع : اذا لم تصدق كيف ان اثنين يصحان  
واحداً فاني سأجلو عليك الامر بمشئ المرأة المسبوعة التي  
تتكلم في حال الصرع بـان لم تعرفه قبلاً ونأتي بأقوال غريبة .  
وهذه مشكلة بـان غيرها - الذي اُصبح وإياها واحداً - وهو الروح .  
(س ٢٢٠ - ٢٢٥)

هكذا اتحد بالله يتكلم بـان الله لان نفسه فُتيت فيه  
ولم يبقَ الا الله .

يقول الشارحون انه آتى بمثل "المرأة المسبوعة" لان هذه  
احالة - اي ان ليس انساناً حياً - "قلما تعرض رد للنساء لضعف  
عقولهن وغلبة حكم الانفعال عليهن" . وادشك ان هذا الموقف من  
المرأة ليس غريباً في عصر ابن الفارض . وفي الفلحة كما في الدين كانت  
نسبة المرأة الى الرجل كنسبة اجزاء الى الكل .<sup>(١)</sup>

عود الى وصف اختياره (س ٢٢٦ - ٢٢٥)

ويتابع قائلاً : لو وصلت الى درجة التوحيد اشار السير  
لتحققت صدق قولك لكن الشك الخفي او الاعتماد بالغيرة<sup>(٢)</sup>  
يعيقك عن الفهم .  
"هكذا كنت حيناً حين ان يكشف الغطاء . في حالة التفرقة  
او التثنية . والتلون بين الفقد والعبد او اجمع والتفرقة" .

(١) راجع شرح فصوص الحكم للنايلي ج ٢ ص ٢١١ س ٨  
(٢) شهود الأنبياء لله او التفرقة - (ارسله القضيّة ص ٢٦)

فالعنق يدموه الى التفرقة . ويعود الى اجمع في حالة الغيبة .  
 وهذان من الاحوال التي تأتي على السالكين فمن ان يتمكنوا في  
 اجمع ويصلوا الى السويعيد .  
 يرفع الامر ايضاً الى الصحو والكر . وهما ايضاً  
 من الاحوال .<sup>(١)</sup> فقد كان يظن الصحو حقيقته والسر مفرجه  
 البصر . والصحو سرقة حسنة . كذا ارفع الاحوال هو الصحو  
 (ثاني) او الصحو بعد الصحو او الفرق الثاني الذي يصير مقاماً .  
 ويشتمل على اجمع والتفرقة ودونك الا بعد العبور على ممر  
 الكر و اجمع . اما الصحو الاول فهو الذي يسبق الكر ويعلن  
 اعلم منه . ولذا تدعى احواله العليا الصحو الثاني<sup>(٢)</sup>  
 ويشايخ ابن الفارض قوله : حيث اذا رُفع الظلم قوت  
 عيني بادراك الحقيقة وبلغت صحو اجمع فاصبح يدرك الكر  
 مادياً بلجمع لان صاحب هذه احواله يتوحي عنده الخلقة  
 والوحدة . اذ يرى اجمع واحداً في الله :  
 (٢٢٥) ومن فاقني سكرًا غنيتُ إخافة لدى فرقي الثاني فجمعي كوحدة في

### المجاهدة - الطهارة الجمال (٢٢٦-٢٦٤)

ثم يحثه على المجاهدة نظيره . فالمجاهدة قادمة الى  
 حالة اجمع .

(٢٤٠) وفارق ضلّ الفرق فاجمع منتج هدى فرقة بارئاً تحددت  
 ويأمره بالمجاهرة بان اجمال طلق اي واحد شام .  
 فكل مبيع حسنه من عمارك - بر همام قيسه لبن بن كرام عشق .  
 (٢٤٤) فكل صبا منهم الى وصف لبسك  
 بصورة حسن راح في كل صورة  
 والحقيقة ارضائية هي التي ظهرت بمختلف مظاهر احسن

(١) راجع ما سبق ص ٧

(٢) راجع كشف المحجوب ص ١٨٤ - ١٨٨

منذ بدء العبود وود يزال كذلك . وهذا يلقى الناس  
احمال لانه مجهول للحق

(٢٤٧) ففي النشأة الاولى رأت سادم  
بظهور حوا قبل حكم الامومة (١)

(٢٤٩) وكان ابتدا حب الظاهر بعفد  
بعفد ولا ضد ضد بطعنة

وهكذا فجميع ربات احسن لسن غير تلك المحبوبة الظاهرة  
في أشكال عدة مختلفة (٢)

كذلك الشاعر بصفته مظهر للحق الذي هو محب ومحبوب  
بدا لولا في كل حب شيم وكان رة قيا واخرى كثيرا وغيرها .  
واجمع - هوى وهم - ليسوا الا ظاهرا البجلي :

(٢٦٢) وما زلت اياها واياي لم زال دلا خرق بل ذاتي لذاتي احببت  
واخيرا يثبت التوحيد بقوله :

(٢٦٤) وليس معي في ذلك شيء سواي وال (٢)  
معية لم تخطر على المصيري

### رجوعه الى اعمال العبادة

(س ٢٦٥ - ٢٧٨)

في هذه السجلات يقول انه بعد بلوغه تلك الرتبة العليا  
عاد لاداء العبادة التي تركها أثناء مروره في درجات الركن  
واجمع وغير ذلك . ولما تفت النك والصوم والاعتكاف والقرآن  
وسائر انواع الرياضة والتجريد . وذلك لا خوفا من الغير ولا رجاءا  
كثير ولا خوفا من افعال الذل او لوجها لا قبول العز .

(١) قابل احوال ابن عربي - شرح فصوص الحكم ج ٢ ص ٢١٥  
« ثم اشتق له شغفا على صورته سماه امرأة فظهرت بصورته فحن اليه  
حينئذ الشيء الى نفسه »

(٢) قابل شرح ص ٢١٧ « فشهود الحق في النساء اعظم الشهود وكله »

(٢٦٧) وكما لصد الضمير عن طعنه على

على ادليائي النجدين بنجدي

اب ليصد الراجيف انفس عن ادليائه واباعه - جمع اعمال العباد  
على ان نسب الصوف تظفر لنا ان الرجوع اعمال العباد هو  
متوجب على ارباب الصمد الثاني . وان الله يحرككم لهذا العمل وللتبليغ  
بأعمال الهداية وارشاد . وان الذين "مكلمكم سر طيبة  
قلوبهم واقنعوا على ذلك" هم فخطئون (١)

اما ابن الفارض فقد رأى في هذا الرجوع وسيلة لهدى  
انهم من ادليائه واعلموا بركة الحلول التي يسمى الصوفيين  
دائماً الى التبرؤ منها في كسبهم - لان الاكتفاء بالشهادة دون عمل  
هو مقابل لمذهب الحلول .

### رد زعمه الحلول عن نفسه

(ص ٢٧٧ - ٢٨٥)

(٢٧٧) من حلت عن قول انا هي او اقول

- وحاشا لشئني - ان في حلت ....

يعني انه لن يحول عن التوحيد . ومن القول "انا هي" . ولكن  
حاشا له ان يقول بالحلول او "ان في حلت" . وانه  
على ذلك ليس الغيب ولا الامور المسخلة ولكن تحققه قائم باسم  
الله اكبر فتدري ان الراجيف الضلال . اما البرهان على الوحدة

(١) فان عوارض المعاني ج ١ ص ١٧١ - ١٧٢ - القلندية

ايضا Michaelson, the Mystics of Islam, p. 62

"ان الله يعطيني بغير مختاريه من مخالفة او امره"

(٢) الحلول مذهب القائمين بحلول الله في البشر - كما عند المسيحيين بجمي

تبلى الذات البشرية مستقلة عن الذات الالهية . بنجود الفناء والجمع وارتبه من  
صحو الجمع والتوحيد عند الصوفيين ففيه تغلب الذات البشرية في الله وتحد به بحيث  
لا يبقى في الوجود كائن الا الله وحده ويكون الله هو الكلي في الكلي . والصوفيون ينفردون  
اصحاب الحلول او المحلوليين (راجع الجمع ص ٤٢٦ - ٤٢٧ - كشف المحجوب ص ١٢١ و ٢٦٠)  
ويبدون كدج من زعمه الحلول وينسبون له اخذهم العقيدة .

او الاتحاد دون حلول فقد جاء به من الحديث حيث قال: "يقال ان جبرين او الروح ذاتي النبي بصورة ذهنية . ولم يكن جبرين متجسداً في ذهنية وانما كانا متحدين بنوع ان طبيعتهما اصبحت واحداً . اما النبي فقد رأى فيه ملكاً يوحي اليه . وغيره رأوا رجلاً . واصبح الرؤيتين هي رؤية النبي . فذهنية كان الملك نفسه ولم يكن الملك حلاً فيه . (١)

وهذا برهان على صحة قولي بتفكيك الحلول وثبوت الاتحاد . ويردق هذا بقوله : " ان اللبس (المذكور في القرآن . ولم أعد من حكمي الكتاب والرسالة . وهذا اخص مراد ابي الفارسي : ان يستأثر احواله بالقرآن والرسالة على مثال غيره من الصوفيين . على ان برهانيته لا تستلزم ادميته وذكر احاديث وآيات . حيث ان ابن طريفة في البرهان وطريفة ابن عربى احرجا المشرقة رجع المنطق والفلسفة بل انما يتضح لنا من كتبهما نظير فصوص الحكم والاشراق الكائن .

### عود الى الاشراق - ووصف رفعة مقامه في الاتحاد

(س ٢٨٦ - ٢٢٢)

(٢٨٦) نتحدث علماً ان ترد كلفه فرد

سبيلي وشرع في اتباع شريعتي

يخضع السامع على خوفه البحر الذي غاصه وهو بحر الجمع الذي وقف ادولمن بساحله صمناً حرمته . ويقول " ولا تقربوا ما ان البشيم " إشارة الى ان هذا المقام السامي قد بُنِع

(١) يذكر الصوفيون هذا المثلث المأخوذ عن الحديث - في امارة اخرون . جاء في الفتوحات المكية حديث ذهنية والنبي " لعود التلبس الداخل في البحر ما شهود الصحابة جبرين عليه السلام في صورة بشر " (ج ٤ بقية - ص ٤٢٦)

(٢) القرآن ٩ : ٦ و ١٤ : ٥٠ . دورد عن النبي " رأيت

ربي في صورة كذا " واللبس هو ان يصبح انسان واحداً مع الروح وتختلف عن الحلول (راجع بكولن 26-225 م. , *Islamism and Mysticism*)

عن الجميع الا عن النبي محمد (اليتيم) (١) . ومنع من موسى في حال صمقته عندما اراد رؤية الله (٢).

فبين في الخبر انه لما اتى موسى من صمقته بعد ان طلب رؤية الله فبين له ليس ذلك الله - ذلك ليتيم يأتي بعدك (عن شرح ابن شاذلي)

ثم يشرح ابن القارض بانه تعالى عن منزلة الحب واضح من الهدى حجاباً لان الحب من الصفات اما هو فقد ارتفع عن الصفات ووصل الى الاتحاد بالذات . «ومن احب جمال الذات فله حبه ان يكون عنده جرات الصفات المتقابلة ... حتى احب والقي» (٣) ولذا حال

(٢٩٥) وجاوزت حد الشوق فاحب كالقلى ومن شأه معراج اتحادى رحلى  
فرضا قد وصل الى نية الكمال . الى مقام الجمع بين احب والقي  
لان الذات تسعها سواء .

ثم يخاطب السامع بقوله : يا ليت اذا كنت لا تزال في درجة احب الذي ارتفعت عنه . فانه يمت لك ارتقار به على النكال . ويأمره ان يكون بالذات على يدك اعظم العارفين ويريه انه بهذا المجد ارفع من مجده يسعى في هذه الطريق غوفاً من الحميم او رجاء بالنعيم .

لكنه يسير عليه بالوقوف عند حده . ويعلم له انه بعيد عن بلوغ مقامه :

(٢٠٨) فطورك قد بلغت وبلغت فو (م)

فطورك حيث النفس لم تدرك طبع

(٢١١) وكل الورى ابتداء آدم غير ان (م) نبي عزت صمحه اجمع من بين اخوتي

(١) القرآن ٦ : ١٥٢

(٢) صمقته موسى (القرآن ٧ : ١٢٩) لانه في حالة الكبر . وشاهدة النبي (القرآن

٥٢ : ٩٠) لانه في حالة الصغر - راجع كشف المحجوب ص ١٨٦

(٣) شرح ابن شاذلي ج ١ ص ٢٠ - ٢١ في باب التواجد

وفي هذا إشارة صريحة الى بلوغه صفاً جامع وهو اعلى  
المرتب كما تقدم .

هنا يتابع وصف رغبته . فسمعه سمع موسى وقليه  
قد اكتسفت له الرضى الوعديه . فهو واحد مع الحقيقة . ويورد  
هذا المعنى الذي يتكرر في القصيدة بصور شتى :  
(٢١٢) فروحي لدرواح روحك وكما

ترى حسناً في اللون من فيض طيبتني  
ويصف معرفته القديمة - معرفة النفس المزيلية - وانه ارفع من  
المرية والمراد معاً - (١) .

ومن مبدا منازل التوحيد " انا اياها " الى حيث  
لا مقام ارفع منه " الى حيث لا انا " عرج من هناك  
واقام يدعو الناس لباطن حكمه وظاهر احكام

وعلى هذا النحو يقول ان اوج ما وصل اليه السابقون  
بمحمهم هو ادرك الحق بطأها (٢) ويختم ذلك بقوله :  
(٢٢٢) ودغرد ان سدت الأولى سبوا وقد تمكت من طه باوثق مودة

في هذا البيت إشارة الى الآية السابعة من سورة طه  
(٧٠ : ٧٠) " الله لا اله الا هو " وهي آية الصوفيين يتمكون  
بها في اثبات التوحيد وفناء البشيرة (٣) ولما اشار الى ذلك ابن  
عزى بقوله " انه ليس سوى الحق " . ومعناه ان ليس في  
الوجود الا الله

(١) التلمع ص ٢٤٢ في معنى المريد والمراد

(٢) تامل قول الشيخ عبد القادر الكيلاني : " قدمي على رغبة كل ذي لله  
فطأطأت له اوليا زمانه رجا بهم " (شرح الديوان ص ٢٤٥)

(٣) شرح الفصوص ج ٢ ص ٢٥٠ واللمع ص ٢٢ و ص ٢٨٧ :  
" من عند اهل التزكية ان الانكشافات الى كل شيء وسوى الله مخدعة "



## نثيد المديح والمحبة

(س ٢٢٢ - ٢٨٧)

هنا يتألم مجرى أفكاره بآيات تذكرنا ما جاء في  
 شرح الديوان وفي بدء القصيدة . يفتتح بالسلام على المحبوبة  
 سوداً مجازياً دون السلام لنفسه . اذ هو وإياها واحد .  
 ويرى نادر غرامه في البدء عندما سعى الى اخفائه  
 فلم يفلح . ويعرض لوصف سقمه - " قال سقم في سبيل  
 صحة والموت حياة ولذا يطلب الموت (س ٢٤٠ - ٢٥٠)  
 (٢٤٠) خيا موحى ذوبى جوى وصباية

ويا لوعتي كوني كذاك مدينتي  
 (٢٤٩) فكنت الذي مرضاه والموت دونه

به انا راضٍ والصباية أرضيت  
 ويعيد ما قاله قبله : انما قبلة انظار المحبين "فأرواحهم  
 تصبو لمن جازي"

(٢٥٦) وكل الليالي ليلة القدر ان دنت

كما كلف ايام الدنيا يوم الجمعة  
 ويبيع مكة . التي لم يحل في عينه سواها من بلاد الله .  
 وهذه مكة كثيراً ما يردد ذكرها في الديوان كما تقدم .  
 ثم يناقض نفسه بقوله :

(٢٥٩) واي مكان في ضمير حرم كذا ارى كل دار اوطنت دار هجرة

ويرى ايام الوصال ومقامات السكر والاستغفار في الحج  
 التوحيد حينما نامت عين الرقيب اي العنق والشرع ومع ذلك  
 فما زال له من نفسه رقيب يمنع تورطه في ما يعقب الندم .  
 (س ٢٦٧)

ويرد المعاني على صور مختلفة :

(٢٧٤) لكن جمعت كل الحسن صورة شئت بكل العاني الدقيقة

وعلى هذا النحو يصف حبه فيقول :

(٢٨٢) يشاهدني حسرت كل ذرة  
 بكل طرفي جال في كل طرفه

ومن ذلك قوله :

(٢٨٧) فند بطلت جسمي رات كى جوهري به كى قلب فيه كى محبة ،  
 " ساري مثل الكون اصبر حبين حب اجمالي بالنظر الى  
 مجموع الكون الذي هو في اعتبار الاعدية . وتفصيلي باعتبار كى ذرة  
 يسري في كى محبة " (عن الفغانى)

### بعين الجمع ثنائى الاعداد

واغرب ما رآه في هذه الحالة شهوده بعين الجمع استوفى  
 الامور المختلفة واجتماعها وثنائى اوتى . ولم يعد الهمم والواشي مدون  
 بل انه رى الهمم محبا غير الواشي اثنائى منه محبة كى فأتخذ برأيه .  
 " دانا شكر لكليهما لان اجمع عندي نسبة واحدة والكل  
 آثار نفعتي . اما شكرى فواصل الى نفسي بسبب توحيدى  
 بينما غيرى يشكر لشخص آخر لردائه الاعيان مع الله . "

### الامور التي تم له كشف - ثنائى

(س ٢٩٦ - ٤٠٨) - عود الى الهمم والواشي -

هي ما تم له معرفته في حالة الصعود وقد اراد اظهارها  
 بالتدريج دون التفرع والذائق يفهم بالتدريج (١) . وهذه الامور  
 لم يتجسجج الا بالذائق (٢) . وفي الاشارة معنى لا تحده  
 العبارة - ولذا فهو يعبر بالاشارة . ويبدأ بذكر الاثنين اللذين  
 يستبان اخذاه او يتولدانه عن اجمع . " والثنان هما الواشي  
 والهمم فهذان اذا اضفت اليها نفسي والمحبة كنا اربعة في  
 ظاهر الفرق اما في اجمع فالاربعة واحد (س ٢٩٨) . والواشي  
 والهمم كلاهما من الصفات دانا واياها واحد . فالواشي الذي

(١) الذائق هو الذي اكتشفت له احتمائى " والاعيان يظهر عن ادراك

ما لا ينال الا بالذائق " (راجع شرح المفهوم ج ٢ ص ١٩)

(٢) زور هنا معنى الصوفيين من ارباعية بهمهم . كذا ابن الفارض مخرج في مواعين  
 اخرى من القصيدة - راجع ص ٨٨ من هذه الرسالة -

يبحثه على النفس والزهة والشك (١) هو رمز للروح  
التي تسير به الى افق . والداعي الذي يدفع به الى الشر  
رمز للنفس التي تلهده عن اجمع .

” على ان كثر منهما - العاشي والداعي - رمز الروح  
والنفس او الوحدة والكثرة - كل صفت تبت وليس  
هناك سوى واحد وهو الذات فمن عرف مثلي الا صفات  
لم يعد عنده شك في هذه الوحدة .“

ويتابع الكلام ببيان اجمع فيقول ان ثلاثة هي  
العالم بالذات وحادث بالفيض (٢) دون استعداد كسب  
وهذا الفيض هو الفيض الذاتي الذي اختص به ارباب . اما التجلي  
او الفيض الصفاي فهو تجلي الحق بواسطة الصفات . وهكذا فالفيض  
نوعان ذاتي بواسطة وصفاتي وبواسطة (الصفات) (٣)  
فمن الكائنات اتخذت نعمة الوجود من مصدرها وهو النفس  
وارواح الشهود تهب بوضوح الى ملك بواسطة الروح .

ويلود الى هذا الشبيه : العاشي رمز الروح  
الذي يذهب به صفاً والداعي رمز النفس الذي يجذب الى السفل .  
وهذا ايضا ما يحدث له في السماع حيث تنجذب روحه  
الى فوق ” الى المقر السامي “ ونفسه الى اسفل الى ” المقر القبيح “ .

### رؤية المحبوبة في المظاهر المتنوعة

(س ٤٠٨ - ٤٤٠)

الأمثلة على التجاذب : في السماع - في حال الطين

(١) راجع س ٥٢ - وما تقدم من ٥٥

(٢) قان الفيض عند ابن عربي (شرح الفصوص ١٨ ص ٢٠)

قان ايضا ابن سينا ” سبع رسائل “ (طبقة هندية المولكي ص ١٢٢  
١٩٠٨ - ١٢٢٦)

(٣) من شرح الكاشاني

يذكر أودَّ تطابقَ الشالين في الدولة على استار الذات  
بالمظاهر . فهو يرى الصورة الموصلة مطابقة للصورة الذاتية  
التي في نفسه ، صورة الله . وهذا دليل على هذه العجدة .  
ثم يقول انه يشاهد المحبوبة في معنى احسن في كل  
صورة وفي معنى اخر في كل صورة . ويذكرها  
فنجيب ذكره دون ملالة . فذكره قلبه طرباً . وما بعث  
تضعف قواه الجسمية حتى تفوت النفس فوصلت الى درجة  
صعد اجمع وهناك رأى كالف الكائنات والآلهة (٤١٥ - ٤١٦)  
(٤١٦) هناك وجدت الكائنات تحالفت

على ارضي - والون مني - معينتي

(٤١٧) ليجمع شملتي كل جارية في  
ويشمد جفني كل منبت شجرة

(٤١٨) ويخلع فيما بيننا انفس بيننا  
على انني لم اقم غير الفة  
فقدى هنا تردد للعاني التي ذكرها في امانى اخرى فالكائنات  
تعيته على بلوغ حالة اجمع على ان العون منه لانه وايها واحد .  
وهو يرى البعد الفة لساوي الاضداد وازوال الفروق عنده .  
ثم يُعبري قوته ذكره في مكان آخر (٦٧٤ - ٦٧٥)

فيبحث السامع على الرغبة عن الدرس والاكتفاء بوحى البديهة  
(٤١٩) كتبه لنقل احسن للنفس راغباً عن الدرس بالبدن بوحى البديهة

لان الشاعر يرى هذه المحبوبة ايضاً بوحى البديهة في الظاهر  
الطبيعية بواسطة حواسه ، في نسيم السحر وشو احمام ولعان  
البرد وكفؤوس الشراب . في السمع والنظر والذوق . واحسن  
بوحى الذكر للقلب الذي ينقله للجوانح .

كذلك يحفره ذكرها في السماع . وحينئذ تنحو  
روحها نحو سماء النفخ - نحو الممر الى على وقتها نحو الزاب  
(٤٢٨) وما ذاك الا ان نفسي تذكرت

حقيقتي من نفسي حين اوجعت

ان نفعه تذكرت مدلهنك اسزى فحنت الى التجريد  
والرجوع الى عالم الروع .

ويضرب مثلاً آخر في الطفل الذي تخلق معه الفترة المعينة .  
ويبين من القاطر . واذا ناعوه بالفناء نزول كربته - نزول كربته  
ويذكر نجوى العهود القديمة - العهد القديم (١) وينسب حلول  
الفناء من خطبه . هكذا في السماع نزول كربته الشاعر  
بواسطة الفناء اذا ما حنت نفعه كالطفل الى اوطان اولية  
(٤٢٥) اذا عام شوقاً بالناغي وهم أن يطير الى اوطان اولية  
(٤٢٦) يسكن بالتحريك وهو بمهده اذا ماله أيدي ربيته هزئت

وقد اورد هذه الاشئلة وغيرها (٤٢٨ - ٤٤٠) ليسبين  
فصل السماع ويثبت للروح انتفاء النقيصة (٤٢٤) لان بقاء  
الصوفي كذا يقولون "الروح نفس" (٢) اما هو فيرى فيه  
معنى مختلفاً عن غيره خاصة باص انجذبة والكرامات وهو انه  
يشير الى اثبات الروح الى قرصا السادي فتتحرك منجذبة نحو  
العداء بينما النفس تجذب نحو الارض . وذلك يتم بواسطة  
السماع (٣)

عوداً الى الكلام بان الحق

ص ٤٤١ - ٥٠٧

(١) راجع ص ١٥٦ و ٤٩٥ - ٤٩٦ - نظرية التذكر لافلاطون

(٢) راجع شرح الكافي ج ٢ ص ٦٥

(٣) راجع ما تقدم ص ٢٨ - ٢٩ - أيضاً المص ٢٦٧ - ٢٩٨

وكشف المحجوب ٢٩٢ - ٤١٢ وعوارى المعارف ج ٤ ص ٩٦

وقد جاء في شرح الكافي ج ١ ص ٢٠ - ٢١ " ان حسن السموات

يشد تأنيذاً في قلب ارباب الذوق من حسن السموات لقرب صورة النقة من الصورة  
الروحانية ومن هذا القبيل ما ورد عن بعض العارفين في السماع من الدخيل والحيرة والزعقة  
والصعقة . وقلاً يلم شاهد احسن من الوقوع في الفتنة .

في هذه الابيات يعود الى وصف رغبة مناهة .  
 وينقش وجهه تغرّده في حالة الجمع وصحوا الجمع والاتحاد ومن  
 هذه الابيات فصاعداً زاه يُدلي بالكثير من آرائه ويتابع على  
 هذا النحو حتّى نهاية القصيدة .  
 فيقول انه تخطى باب الاتصال ووصل الى درجة  
 الاتحاد . وانه في سبيل الوصول الى ذلك خاض التّجج .

### السبيل

اما السبيل فهو انكار الذات وانكار المخلوط من افعال  
 واستخدم دون انتظار اجزاء . وحسبني صار كل ما يقع تحت نظره  
 مضافاً الى تلك المحبوبة . فاصبح بذلك منفرداً عن الغير . وقلبه  
 مكن الله اذن فهو الكعبة يطوف حول نفسه واحجر الاسود  
 يمينه . ونفسه ذلك بفضل الصوم عن سواها والتفكير (١)  
 وذلك غيرها بما فاض منها من الانوار . ولقد كان شهوده  
 شفقاً فاصبح حراً بواسطة الاتحاد . واسترا لديه هو كالسير  
 في الشريعة من ليس في الوجود سوى وحدة متادية الاجزاء  
 اذن خالفه في نظير السير وليس هناك علو ولا هبوط .  
 على ان طبيعته الالهية لم تنفك حكم الناسوت (٢٥٥)  
 ولذلك فهو متدك بالعمود والحدود الدينية (٢) وهذه حالة صحوة  
 اجمع التّجج يعود من ان الى احوال العبادة فيصبح هادياً ومرشداً .  
 (٢٥٧) وقد جاءني مني رسول عليه ما  
 عننت عزيزي جريقت لرافتي

- (١) قان هذا بما جاء في "كشف المحجوب" عن الصوم من (٢٢٠ - ٢٢٢)  
 والجمع (٢٢٦ - ٢٢٩) الصوم هو في الحقيقة الامتناع عن الشر وبشأن جميع طريقة الصوفية والجمع  
 ادنى درجاته " (٢٢١) . " اني احب للذين يسعون الى حبلك في هذه الارض . لماذا لا  
 يسعون الى مشاهدته في قلوبهم " (٢٢٧)  
 (٢) راجع ما تقدم من ٦٤ ورسالة القشيرية من ٢٦ - والمطلع من ٤٢١  
 " ذكر من غلط في عين الجمع " .

اي من الذات الى المخلوق - وهما واحد - جاء الرسول .  
 وفي هذا إشارة الى آية القرآنية (٩ : ١٢٦) : " لقد جاءكم رسول  
 من انفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم المؤمنين رؤوف  
 رحيم " .

وسابع الكلام بيان احدى اجمع واحصية التوحيد :  
 (٤٥٨) " فحكيتي من نفسي عليّ تضيئه ظهوري بظهور جميع انبياء واضفي  
 الشائع . ومنذ القدم كنت رست الى نفسي (١) وذاتي لمست  
 عليّ بآياتي . وكان ذاك اورسال حين اخلق . ولما نقلت النفس  
 من ملك الارض الى ملك الجنة بكلم شراء الجنة (٢) سميت بي  
 النفس عن ارضي خليفتي (اي انسان) (٣) .  
 وكيف يكون دخولي تحت ملكي مع انبيائي الذين لا يزالون  
 مقبدين بالوجود الظاهر ؟

فلا قطر اتردهو من فيض ظاهري والنور الشيط هو لي بمثابة  
 لمعة . والبحر المحيط كنطرة . فكلني متوجه الى كلّي اي ان كل جزء مني آخذ  
 بعنان كل جزء من الصورة الكلية الشاملة .  
 وما زاه تحت اثرى فهو فوق اثرى بسبب رتق السماء  
 والارض اللذين كانا حين مجتمعين ثم فصلنا " وقتئذ ارتق ظاهري  
 سنني » . (٤)

نرى في ما تقدم انه يدعم مذهبه بالآيات القرآنية فيقول ان  
 الرق يعين الاتحاد الذي هو فيه . وفتق الرق هو ظاهر الرنة او  
 حالة التفرقة وانقسام الوجود الى حق وخلق وكلاهما واحد . وقبيل لم  
 يكن هذا الانقسام عندما كانت السماوات والارض رتقاً كما جاء في آية .

(١) قابن هذا بالحديث عن النبي : " كنت نبياً وأدم بين الماء والطين " .

شرح الفصوص ج ٢ ص ٢٠٨

(٢) القرآن ٩ : ١١٢

(٣) قابن شرح الفصوص ج ١ ص ٤٢ : " سُمي انساناً وخليفةً وهو الحق بمنزلة انسان العين " .

(٤) القرآن ٢١ : ٢١ " أو لم ير الذين كفروا ان السماوات والارض كانتا رتقاً  
 ففتقناهما " .

وهكذا يذهب الى القول بان في حالة صمد اجمع لا شبهة  
 بل ثيقن . ود وجهه ولا اي (١) لان جميع ذلك دليل التفرقة  
 وهو موحد . ود عدد ود زمان . وليس في الدارين له شين  
 ينقض ما بناء .

(٤٧٤) ووضه في الكونين واخلق ما ترى

هم للسادي من تفاوت خلقة (٢)

اي ان اخلق لساويم لا ترى بينهم تفاوتاً . وكل شئ

منه واليه يعود

(٤٧٦) دني شهادت الساجدين لظهور

تحقق ان كنت آدم ساجدي (٣)

اي انه سجد لآدم من الملائكة جزء منه . من الحق .

"ومن اخفي الذاتي" اي من النبوة المحمدية اجدر الهمى رفاقه اي

الانبياء . "ومن فرقي الثاني بما جمع وحدتي" اي توحدت

لديه الذات والمظاهر في حالة الفرق الثاني او صمد اجمع .

وقب الوصول الى هذه الحالة صمد في حالة الكركا لمعق

موسى لكنه اخاف ووصل الى الصمد الثاني . اما موسى فبقي في التفرقة (٤)

وعلى هذا النحو يذكر السوي الذي سبق التمكن او النبوت

في مقام الفرق الثاني . والسوي هو الثقل بين الحق والاشياء (٥)

(١) تاج القرآن ١١٥ : ٢ "فانيما نكولوا فتم وجه الله"

(٢) شرح ٦٧ : ٢ - "ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت"

(٣) شرح ١٥ : ٢٩ "فاذا سويته ونفخت فيه من روحي"

فقولوا له ساجدين فجد الملائكة كلهم اجمعون او انبيس"

(٤) راجع ما تقدم ص ٦٦

(٥) شرح ص ٧



اما الشاوي والصحة فسادون عنده لبعدهم عن مقام الحكيم .  
ثم يقول انه مورث الكمال لا سابعه . وهذا تمثلكه احدى فيقف  
هنيئة ويقول :

عجز القلب (٤٨٩) وماذا من يثني جنات وما به  
واللسان  
يفوه لسان بن دحي وصيفة ؟  
فما امكن ما يمكن للقلب ان يلقيه ولسان ان يفوه به  
في هذا المقام السامي !

### ساوي الاطراف

(٤٩٠) تماثقت الاطراف عندي وانطوى  
باط السوى عدلا بحكم السوية  
لقد تماثقت عنده الاطراف وسوى كل شيء (١) ولم يعد هناك غير اد  
سوى . دخنيت ثنوية الوجود وثبتت الاحدية .  
فراشبت الحق العليا هي اول قبضة من نور الحق . والارض  
هي آخر قبضة منه (٢) انز قبضة به الوجود الازلي فاصبح كل الوجود  
واحدًا فلا فضيلة لجهة الفوقية على التحتية .  
(٤٩٢) لذلك نزانا النبي عن تفضيله على ذي النون (٣)  
لان عروجه الى السماء ليس باخفض من نزول يونس الى النون  
الى اسفل . الى قعر البحر . بسبب تساوي الاطراف واجبرت  
وسطاء الفوق وال تحت .

(٤٩٥) وهكذا غامر كالف والدين كما لصح واليوم كالليلة  
(٤٩٦) والعهد القديم وخطاب الله " الست ربكم " هو عين خطاب  
" من الملك " الذي يقع غدا يوم القيامة . لتساوي الزمان . ورغم  
وجود التكلم والمخاطب ( قال " الست ربكم غدا بلبي ) فجميع ذلك واحد

(١) حابل كلف المحبوب ص ١٨٨ س ٦-١٥

(٢) القرآن ٢٩ ، ٦٧ " وامرهم جميعا قبضة "

(٣) جاء في الحديث عن النبي انه قال : " لا تفضلوني على يونس " .

واللفاظ هي كلمة الله اسرارياً (١).

### فوز الرحمة على الغضب

وهكذا بما أن العبود واحد :

(٤٩٧) فذا ظلمت نفسي ولا لهم ينجسني  
وهذا كقول عبد الكريم الجبدي أن صفة الجبال تغلب صفة الجبال  
نفي الزمان

(٤٩٩) وليس هناك زمان . والمسيحون في هذه الحياة لا يرى من الحياة  
الأخرى ما وراء سجنه .

### أنا القلب

(٥٠٠) فبي دارت أفنديك فاعجب لقلبك (٢) المحيط بك والقلب مركز نقطة (٣)  
لكنه ينسبها بأنه لا يشير إلى القلب الذي يليه الإبدال ،  
والذي يعتبره الصوفيون رأس الأولياء (٤) في كل عصر ، ويحيط به  
درجات من الأولياء . لكنه يتكلم بصفته واحداً مع الحق . والخطاب  
جميعاً هم له لوأب .

### وصف ذهوله بالحق

(٥٠٤) وأعجب ما قيل في شهادتي فإني ومن لغت روح القدس في الروح روحي  
يعود هنا إلى وصف حالة النكر بشهادة المحبوب ، التي

(١) في الصلاة القديم بين الله والبشر قال "رأس أخوان الصفاء" ج ٢ ص ٢٠ :  
"وإذا أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم بقية . وهذا الخطاب لأن يوم الميثاق هو  
يوم العرض الأول ويوم القيامة هو يوم العرض الثاني الكائن بينهما مدة سبعة أيام كل يوم كان سنة ."  
قال أيضاً المجمع ص ٢٩ ، رجوع العبد إلى أوله .

(٢) جاء في الحديث "لقد سبقت رحمتي غضبي" . قال "شرح القفوس" ج ٢ ص ١٨٧

"بأن الرحمة وسفت كل شيء" وأما سبقت الغضب الإلهي والسابق مستخدم

(٣) قال ابن السكيت في كتابه "الغريب" ص ٥٠ : "هو القلب الذي تدور عليه أفلاك العبود"

(٤) راجع كشف المحجوب في تعريف القلب والإبدال والأولاد الخ ص ٢١٤

تسبى محمد اجمع<sup>(١)</sup>. ترى في هذا ارجوع اختطاط افكاره  
ومعهم انما قرأ.

فيقول: "ذهلت بذات الحسن عن نفسي فظننتني  
سواي سوي لم اعهد بذاتي كل هذا الحسن". الى آخر ما هنالك  
من وصف دهره وحديثه (س ٥٠٥ - ٥١٢)  
(٥١٤) لما خرج من علم اليقين لعينه

الى حقه حيث احققت حيلتي  
وفي هذا البيت ايجاز سفرته الصوفية من علم اليقين وهو  
حال التفوق الى عين اليقين وهو حال اجمع الى صف اليقين وهو  
جمع اجمع او صحو اجمع<sup>(٢)</sup>

### ارتفاع الحجاب ووحدة الوجود

واخيراً ارتفع لديه حجاب النفس الناشئ من علم الحواس  
(٥٢٧) وكنتُ جداراً ذائياً من حجاب صفاتي وبني احمدت بشعبي  
اي ان حجاب الصفات ارتفع من الذات. وشاهد الصفات  
لحقة منتشة من نور الذات. والاشعة والشمس لها واحد.  
وهكذا يدور الشاعر حول معنى واحد. ويختم دائماً بأثبات  
وحدة الوجود:

(٥٢٨) وشهودني اباي اذا سواي في  
شهودي موجود ينقضي برحمته  
ثم يقول انه كنز من شرك اكس اي من اثبات الغيبة  
بواسطة ما تراه الحواس ووجه ذاته.  
اما الصفات فاجزاء معتدة بمعنى معين مكاني متوقف على الذات.  
والذي يعرف الذات بافعال مجهول. والذي يعرف افعالها بافعال  
يعرفها بالحقيقة.

(١) كابن كوله "نفث روح القدس في الروح". يقول ابن عربي في شرح

النفوس ج ١ ص ١٢ "النفث الروحي في الروح النفسي"

(٢) عوارف المعارف ج ٤ ص ٢٢٧ - ٢٢٢

الاسماء والصفات

س ٥٢٥ - ٥٧٥

الله يتجلى في الكون بواسطة الصفات والاسماء . فجميع ما في الكون صفات الله وسماءه باستقار المصنفين .<sup>(١)</sup>

جاء في كتاب المع ص ٢٥١ - ٢٥٢ .  
 « قال الواسطي : ليس مع الخلق منه الا اسم او نعت او صفة . واخلاق محبوبون باسمائه من نفعته وبنفوته من صفاته وبصفاته من ذاته » .

هذا ما يعرضه لنا ابن الفارض في ادبيات المشار اليه . ان الصفات تتجلى بواسطة الحواس : البصر والسمع والقدرة الظاهرة في الحواس . اما اسماء فلا تتجلى الا بالصفات لاننا قبل ان نطلق على الذات الالهية اسم الرحمن علينا ان نشاكر ان صفة الرحمة لا تنة في الذات . فالمخوف يعرف الله اولا باسمائه ثم بصفاته ثم بذاته . اي بواسطة الاسماء الظاهرة المحسوسة ثم بواسطة الباطنة ثم الالهية الغيبية .

ويرى عرف اسماء في الكون . وان جميعكم مظاهر بدايتي الحق . وهي ثقل ما يرويه الحق . والصفات تثبت ما وراء الحق او اللبس او الحجاب

(٥٦٨) معاني صفات ما وراء اللبس اثبتت  
 وسماء ذات ما روى الحق بثبت  
 اي ان اسماء هي المعاني الظاهرة في الكون والصفات هي المعاني الباطنة . فلاسم باطنه الصفة .<sup>(٢)</sup>

اعدم الصفات : اللفظ واللفظ والسمع والقدرة متفرقة

(١) راجع بحث عبد الكريم الجبدي في "ادب ان الكائنات" ج ١ ص ٤١ - ٥١  
 تجلي اسماء والصفات والذات

(٢) قان ابن عربي "شرح الغوص" ١٨ ص ١٧ "اسماء اقرب  
 الوسائط الى الكائنات بين الحق وبين الكائنات ولادها من اعدا منها" .

في الجسد . غير متميزة في الروح (س ٥٤٦ - ٥٤٧)  
فالروح كذا سمع وكذا لفظ وكذا كخط وكذا قدرة . وللروح  
جميع هذه الزايات من درجة واحدة .  
هذه الأسماء يعرفها المرء أي يرددها بأذن خاص  
من الله ثم يعرفها للغير عندما يتمكن من ذلك ثم ينقوه  
بشرفها . (س ٥٤٩ - ٥٥٦)

### مقامات السير

مقام السلام وهو المجاهدة والتلبس بالوصف . ومقام  
الإيمان وفيه تلميح القوى الأربعة وتخلق الإنسان بالصفات  
الأولية الأربع الرئيسية التي مر ذكرها . ثم مقام الإحسان  
وفيهِ التحقق بالأنبياء النبوية . وجميع ذلك أي الوصف والوصف  
العملية والأنبياء النبوية هي أسماء الله وصفاته .

### عالم الشكوة والغيب والملوك والجبروت

عالم الشكوة هو العالم المشهود . وعالم الغيب هو المحدثات  
الغائبة عن الحس . والجبروت . وعالم الملوك صفات الذات الإلهية .  
وعالم الجبروت الذات المقدسة . (١)  
أسماء تعود إلى الحس في عالم الشكوة لتجسد في الحس  
كما . وتظهر في عالم الغيب . وتثبت في عالم الملوك وهو اندراج  
الذي خفي به النبي وتخرج إلى عالم الجبروت حيث تظهر مشارق الفتح  
الخاصة بالأنبياء وخواص الأولياء . ومن هنا يتم فيضها على  
النفس التي في حالة السكون .  
هذا ملخص وصف الأسماء والصفات حيث يشهد بهدوء .  
ويصف تصرفها في العوالم . والإنسان يظهر الصفات وهو الذي يخرج  
متنقلا في هذه العوالم حتى يصل إلى عالم الجبروت . وهذا ما يعبر عنه الجبروت

(١) شرح الكاشاني من ١٤ - ١٦ قابل الغزالي : العوالم الثلاثة

تجلى افعال ثم الاسماء ثم الصفات ثم الذات .

مجموع الى حاله صحواً مجمع

س ٥٧٦ - ٦١٤

والعجائب المحصلة لصاحبها

(٥٧٧ - ٥٧٦) عندما اجتمع شمس صاحبنا والشمس صمدته . اي

عندما بلغ الجمع ونفى التفرقة :

(٥٧٨) تحققت اني في الحقيقة واحد . وأثبت صحواً مجمع محو الشك

انتفى حكم الفرية واضمحلت الصفات في جمعية الذات

فاصبح كله خماً وكله عيناً وكله لساناً وسمماً . لانه ليس في  
محو الجمع تفرقة ولا اختصاص ولا اجزاء . بن وحدة .

(٥٨٦) وما في عضو خفى من دون غيره

بتعيين وصف مثل عين بصيرة

وكل ذرة منه اجتمعت جميع افعال الاعضاء فاصبح يتلو

علوم العالمين بلفظة ويجلو عليه العالمين بلمحة (س ٥٨٩)

(٥٩٠) ويسمع اصوات الدعاة وسائر (٢) اللغات بوحد دون مقدار لمحمة

(٥٩٢) واستقرض آذنان خوي بخبرة وأخذ السبع الطباق بخبرة

وكان من اتي بالعجائب في الزمن القديم لم يجد في الا يهتدي

(راجع س ٥٩٥ - ٥٩٩)

وجميع ذلك - اي الوصول الى هذه ارضة يتم بترك الهوى :

(٦٠٠) هي النفس ان الت هواها تقاعفت هواها واعطت خلقاً ذرة

وامجمع سر هذه العجائب : فبواسطة مد نوع الطوفان وظهور

على يده العجائب . كذلك جاء سليمان بالعجرات . وابراهيم ومدرى

ويونس وعيسى . هؤلاء اولياء الله يذكروا اسماءهم ويورد

العجرات التي ذكرها عنهم القرآن .

مدح النبي

(٦١٥) وجاء بشار اجمع مفيضاً علينا لهم غمماً على حين فترة

وليس احد من الانبياء دعا قومه الى الحق الا بواسطة محمد .

والبريم ينوب العلماء عن الرُسل . وما كان منهم معجزة  
 أصبح كرامة صديق أو خليفة له . وبعضه النبي وأتباعه  
 + استغنوا عن الرسل . وهم أهل البيت والحجاة  
 واتباعون الذين جاؤوا بالكلمات . وهذا يعدّ فضائل  
 اختلاف الرُسل . (س ٦٢١ - ٦٢٦)  
 (٦٢٦) رسلهم مثل النجوم بايتهم منه الهدى بالنجاة<sup>(١)</sup>  
 بايتهم ، منه الهدى بالنجاة<sup>(١)</sup>

### قرني النبي لدولياء

وهذه القرني هي قرني الجماعة . ويرجعون ذلك الى حديث  
 عن النبي انه قال : « واشتقنا الى لقاء اخواني » قيل : « يا  
 رسول الله اننا اخوانك » قال لا انتم اصحابي . واخواني  
 الذين آمنوا بي ولم يروني . وهذا من احاديث الهدية الذين  
 يدعون نفوسهم المقرنين<sup>(٢)</sup>  
 وفي هذا يقول ابن الفارض :  
 (٦٢٨) وقرينهم معنى له كما شئتاه  
 لهم صورة فاعجب كلفة غيبته

### جميع هؤلاء وردوا من شريعتي

اي جميع الرُسل والذين تلقوا الروح . ووردوا بايتي (النبي)  
 ووردون من شريعتي .  
 ويعود الى السلام بان الحقيقة المحمدية :  
 (٦٢١) راني وان كنت ابن آدم صفة فلي فيه معنى شاهد بابوتي<sup>(٣)</sup>

- 
- (١) إشارة الى حديث عن النبي : « اصحابي كالنجوم بايتهم اقدبتهم اهديتهم » .  
 (٢) عوارف المعارف ج ١ ص ٢٢ - القرينون .  
 (٣) كتاب قول ابن عربي في شرح النصوص ج ٢ ص ٢٠٨ : « فحمد  
 اكل موجود وهذا يُدعى به الامر وحُتمت مكان نبيا وآدم  
 بين الماء والطين » .

"تخلّيت من كبحر السجى الى حبر السجى (١). وفي  
المود كان الانبياء من حزبي . وفي العناصر نوع مستوفى  
او روحاني المحفوظ . والفنح او الكشف حكيمة حالي .  
دما ساد او داخن في عبودي "

(٦٢٨) ولولاى لم يوجد وجود ولم يكن شهود ولم تعد عبودى بذمتي (٢)  
"فدحيه انا من حياي حيايه ولا فائى او بلفظي

الاسماء  
الالهية  
ولا ناظر الا بعقلي . ولا فنت انا بسمي الخ .  
وفي عالم الترتيب ظهر ككل صورة جميلة وتجلت في عالم  
السلادة او الحسن او الترتيب . وفي عالم براطة المعاني  
او عالم الغيب وتجلت في المعنى الباطن .

الصفاة : (٦٤٦) وفي رحمت البسط على رغبة  
الرحمة  
وابسط -  
بنا انبسطت آمال اهل بسط

(٦٤٧) وفي رحمت القبط على رغبة  
ارصبة والقبط -  
نفما اجملت العين من اجملت (١٥)

(٦٤٨) وفي اجمع بالوصفين على قرينة  
اجمال واجمول -  
فخي على قرني خدي احمد

اي ان هذا التجلي اذا جمع بين الوصفين : اجمال واجمول ،  
البسط والقبط ، فهناك القرب الحقيقي الدائم . حيث تستوي  
الطرفية ويصير الله واحدا وليس معه شيء ولا يكون هناك لا  
ظرف ولا مظهر . لان الطرف مغاير للمظروف وليس في هذه الاحدية غير  
ود غيرية . (س ٦٤٨ - ٦٥٠)

### عود الى اورشاد

(١) كشف المحبوب ص ٢٨٩ - التخلي تقليد الفضة بالثول والفنح . والتجلي السندراي  
ورؤية الله في القلب .

(٢) هناك حديث يقول ان الله قال للنبي "لولاك ما خلقت السموات ."

(٣) القرآن ٢٤٦ : "والله يقض ويبسط واليه ترجعون . " . القبط وابسط  
حامد شريهان من المعرفة اذا قبضهم اى احشهم من تناول القوام والباحات والرك  
والشرب واذا بسطهم ردهم الى هذه الاشياء . (المع ٢٤٢)



(٦٥١) فان كنت مني فانحُ جميعي وانحُ فرّ (٢)  
 في صدي ودانجمن بجنح الطبيعة  
 اي لا تأمن مع الهوى بن اتبع الجمع . "وقد آيات  
 ابراهيم التي تزين عند اعظام احمس والظن .

### نفي التناسخ (٦٥٢ - ٦٥٤)

إبراً من تائب بالنسخ - والنسخ واقع به ! -  
 ودعه ودعوى الفسخ - فالر نغ ملئ به (١)

### ضرب الامثال (٦٥٥ - ٦٧٢)

بعد ان بط الساع او المريد احوال مقام الجمع والامجاد  
 وقال ان جميع المظاهر ليست الا تجلي الذات . وانه هو نفسه فان  
 في الحق واحدة معه ، عند الى الامثلة يبين فيك هذه الوحدة .  
 - السروجي -

فيدهوه الى تأمن مقامات السروجي (٢) التي تربه النبس  
 النفس بالحق وظهرها بكل شكل وصورة ومع ذلك فليس تحت  
 المظاهر المتنوعة سوى واحد  
 - المرأة والهدى -

"وانظري المرأة - هل ترى فيك ام نفوس ؟ فان ثنان واحد .  
 واصغر رجع الهدى . تسع صوتين مختلفين والمتكلم واحد .  
 - الاحدم -

"وتأمن في الاحدم . من التي اليك العلم فيك ؟ فهذه  
 ليست - سوى النفس وقد تجردت عن كل صفات ايها معرفتك

(١) النسخ تناسخ الارواح . ومنه النسخ اي تبس النفس بصورة حيوانية  
 والنسخ تبس بصورة نباتية . والنسخ بصورة جمادية . ان الصوفيين ينفون  
 التناسخ كما ينفون الحمل . (راجع كشف المحجوب ص ٢٦٠ ، واللمع ص ٤٢٦)  
 (٢) ابراهيم السروجي بلل مقامات المحرري المشهورة .

القديمة . وتجردها في حالة النوم يثبت تجردها الثاني او  
المعادي . (١)

### نحوي عن الدروس والعلوم الثقيلة

(٦٧٤) ولائك من طيشته هروسه

بحيث استقلت عقله واستغرت

(٦٧٥) فتم وراء النفر علم يدق من

مدارك غايات العقول السليمة (٢)

(٦٧٦) تلقيته من رعي احذته

ونفري لانت من عطائي ثمدي

لقد تلقى العلم من نفسه بالذات الاولي . ولهذا يحذر

التقليد من الانقطاع عن اللهو حملة لان النفس المجردة تزن باطن

الاهل وتستفيد منه . ويحذره من الاغرام من كل صورة موهبة

لان الحقائق في قلب الخيال وحليف خيال الظن او الـ تارة

يهدى اليه ما تشب عنه الـ تارة .

وهذا زى سرب الفارض آراو عربة في سحابة اللهو في

ادفات معينة لا ينطوي تحتها من المعاني اجدية والفائدة .

### وصف خيال الظن (٣) ٦٧٩ - ٧٠٥

يبدأ ابن الفارض هنا بعرض الصور التي تظهر في الـ تارة .

(١) قاصد الفزالي " المنقذ من الضلال " ص ٥١ - ٥٢ ادراك الغيب

في النوم - ( طبع على نفقة علي الخطاب الاسكندرية ص )

(٢) جميع الوصفين يقرن بالكشف واستنباط كما تقدم وبجز العقول والعند موعود

معرفة الغيبيات . ( " المص " ص ١٠٥ و باب المعرفة من المص ص ٢٥ - ٢٩

والفزالي ابراهيم ٢٨ ص ١٨ - ٢٥ )

(٣) وهو من الذهني التي ابتدعت وشاعت في مصر . راجع مقالة

قسم " الفن " في صر Becker, " Egypt, " Encyclopedia of Islam

ايضا زيان تاريخ آداب اللغة ٢٨ ص ١٢١ :

ابن دانيال وكتابه " طيف الخيال "

ويأتي برهنت رائع - سبب تفرقة مقدرة الشريعة بأعلى  
مظاهرها . فيصنف "تجمع اوصاف فيك كلمة" (لان الضد  
يظهر عنه الضد . هكذا حقيقة الانسان تجمع بين  
اوصاف . فتضخمت الصور او تكثرت .

ويستحق ابن الفارض في الوصف دينا صورا متنوعة  
من الطيار في اوصاف دميض في العذرة . وبيت الجبش  
البحرية والبرية . وآلات الحمار ولسان البحر وصورة الصياد  
والبحر والوحش والطير . فيعطينا لمحات من حياة عصره .  
الى ان يختم بقوله وهو خدعة ما يرعى اليه :

(٧٤) فكل الذي شاهدته فنن واحد  
بمفرده لكن بحجب الالفة

اذا ما ازال السر لم تر غيره  
ولم يبق باء في كمال الشك ريبه

فكل ما في الوجود من مظاهر عقلية ليست سوى سقائر  
تحتفي تحسرك الحقيقة المطلقة او الوجود المطلق . وابن الفارض قد  
حقق عند الكشف انه بنوره اهتدى الى اغفاله في الظلم .

(٧١) فاشكاه كانت مظاهر فله  
بسر تدشنت او تجلت فزلت

(٧٢) فلما رفعت السر عني كرفعه  
بحيث بدت لي النفس من غير حجة

(٧٤) وقد طلعت شمس الشهود فاشرق ال (٢)  
وجود وحلت لي عقود أجنيتي

(٧٥) فقلت فدم النفس بين اقامتي ال (٢)  
جدار لؤلؤي وعرق سفينتي (١)

(١) قصة الخضر هنا مستعملة بصورة رمزية لتمثيل الفناء والبقاء  
عند الصوفيين . ( القرآن "سورة الكهف" ١٨ : ٦٤ - ٨٧ )

عندما يدرك له النفس دون حجاب وتنقى قلبه من  
الصفات قتل شهوة النفس وتمسك بأحكامه وبالبقاء  
بعد الفناء .

### عود إلى الكلام ببيان الحقيقة

(٧١٦) عُدت بامدادي على كل عالم . ولولا استجابي بالصفات  
لأعرق مظاهر ذاتي من سنا سجناتي . (١)

(٧١٨) وألست أؤكد أن كنت داعياً - شهوداً بتوحيدي بحال نصيحة (٢)

### أحاديث في التوحيد أو الاتحاد

(يورد ابن الفارض حديثاً يردده الصوفيون ليشبوا به نظرية  
التوحيد أو الجمع والاتحاد وغير ذلك من الأحوال الزكية .

(٧١٩) وجاء حديث في اتحاد ثابت رواية في النفس غير ضعيفة

(٧٢٠) يشير بحب الحق بعد تقرب إليه بنفس أو أذن خريضة

(٧٢١) وموضع تنبيهه إشارة ظاهر بكنة له سمياً كنز الظهور

وأحد هذه قول النبي " يقول الله تعالى ما زال عبدي

يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت عينه التي يبر بها

وسمعه الذي يسمع به ولسانه الذي ينطق به ويده التي يبطش

بها ورجله التي يمشي بها الخ " (٣) وقد رأينا إشارات إلى هذه

العبارة في أدبيات السابقة .

ومعنى ذلك أن الله عندما يحب العبد التقرب إليه

يصح سمعه ويره لسانه ويده ورجله أي يتم به ويصح " هو إياه

(١) حديث : " أن لله سبعين حجاباً من نور وظلمة لو كثفوا لأعرق

سجيات وجوه ما أدركه بصره من خلقه " . كتاب شمع القوم ص ١ ، ٤٢ - ٤٤

(٢) كتاب الجمع ص ٢٢ : ففي كل شيء له شاهد يدل على أنه واحد

(٣) كتاب الجمع ص ٢٨٢ هذا الحديث نفسه . كذلك

في كشف المحجوب ص ٢٥٦

وايه هو \*

ويحدث ابن الفارض كيف انه جرد نفسه عن  
الاسباب الظاهرة والباطنة فتوحد . وغاص في بحر الجمع  
حتى تحقق بالجمع والاتحاد واصبح لديه الظاهر موحدة متساوية .  
(٧٢١) فني مجلس الؤذكار سمع مطالع  
ولي حانة انوار عين طليعة

### ساوي اديان

هنا يدلي ابن الفارض بآراء عامة في ساوي الموجودات  
ومن ذلك ساوي اديان :  
(٧٢٢) وما عتد الزنار حكما سوى يدي وان حن بلا قرار فزني بي حلت  
(٧٢٣) وان نار بالتزوين محراب مسجد فما بار بالانجس هيك بيعة  
(٧٢٤) وسفار ثورية الكليم لقومه تناسي بر ارجاء في كل ليلة  
(٧٢٥) وان خر لدجاء في البدع الكف ندوجه لدنك بالعصبة  
(٧٢٦) وقد عبد الديار معنى منزلة من العار في اسراك بالثنية  
(٧٢٧) وقد بلغ الانذار عني من يعي وقامت بر الاعداء في كل خرقه  
(٧٢٨) فما زلت ارجاء من كل مله ولا رغت اذكار في كل خلة  
(٧٢٩) وما اجنار من الشئ عن غرة صبا وشرار من نور سفار غرتي  
(٧٣٠) وان عبد النار المحوسر ما انظفت كما جاء في ارجاء في الف حجة  
(٧٣١) فما قصدوا غيري وان كان قصدهم سوي وان لم يظفروا عقد نية  
(٧٣٢) رأوا ضوء نوري مرة فتوسموا ه نارا فظفروا في الهدى بالاشعة

في هذه الابيات نرى صراحة ابن الفارض في ابداء افكاره .  
فالاديان والمذاهب لديه متساوية وهذه نتيجة منطقية لقوله بوحدة  
الوجود وساوي الموجودات لان ليس هناك سوى الله . والبرهان  
قول فالشمس التي يعبدونها تشرق من نور الحق . وان عبد  
النار المحوسر فما قصدوا غير الله لان كل شيء مظهر له .

ويختم بقوله :  
ولو لم يحجب اللون قلت وانما  
تياهي باحكام الظاهر مكنتي

ففي هذا البيت يقول ابن الفارض انه كان يمكنه  
ان يكون اشد صراحة وان يتكلم بامر اخرى لله مقيد  
بظاهر الشرع واحكامه (١).

### القدر

لله رغم هذا يتابع قوله بامر اخرى ويبدى آراء  
غير مائتدئ. فَيَايَ بَشَرِيَّةٍ الْفَرَانِيَّةُ (٢) لَيْسَ قَضَاءُ اللَّهِ :  
(٧٤٤) فَلَا عَيْتٌ وَاتَّخَذَ لَمْ يَخْلُقْنَا - مَرَى

وان لم تدر افعالهم بال سيدة

(٧٤٥) عَلَى سَمَاءٍ تَجْبِي أَمْرَهُمْ وَحِلْمٌ وَهَنَ الذَّاتُ لَعَلَّهَا أُخْرَى  
(٧٤٦) يَصْرِفُهُمْ فِي الْعَبَثَيْنِ وَلَا حَوْلَ فَقِصَّةُ تَنْفِيمٍ وَفَقِصَّةُ شَمْعَةٍ (٣)

نَسْتَنْجِي مَا تَعْدَمُ : ان اخلق لم يخلقنا عبثاً وان لم تن  
افعالهم بال سيدة فاما سماء الالهية ، الودي والمفق ، تفرق  
وحلم الذات الالهية يحرم عليهم اما للتفهم وإياها لا تقاوة .

وحديث القبطيين هو هذا في قول الشارحين : قال

الحليم الترمذي روي عن أبي الدرداء انه قال قال رسول الله صلى

الله تعالى وتعالى خلق آدم فخر به يمينه على اليمين فخرج  
ذرية "بضياء كالنفس" ومن اليسرى سواد كالنفس ثم قال هؤلاء  
في الجنة ولا مالي وهؤلاء في النار ولا مالي .

ويظهر ان هذا من الاساطير التي شاعت بين الصوفيين لان

الشارحين فوهوا بشارة ابن الفارض " ولا ولا "

(١) قابين شرح الفصوص ج ٢ ص ٢٦٢ - ٢٦٤ سادى الادريان

واديان الك من ج ٢ ص ٨٠ - ٨٩ في سائر الادريان والعبادات .  
"فكل هذه الملل عابدون لله تعالى كما ينبغي ان يعبد لانه خلقهم لنفسه لا  
لم فخر له كما يستحق الخ" (ص ١٨٢) وهناك تفصيل طوي  
ودالة شديدة الشبه بآراء ابن الفارض . واجمديني متأخر من شاعرا (٨٢٦م)

كنه تلميذ ابن عربي (٦٢٨هـ)

(٢) القرآن ٢٦٠٧٥ "أوجب الله ان يترك سدى" ايضا ١٦٠٢١

"وما خلقنا السادات والارض وما بينهما لا عيبين"

(٣) قابين الادريان ص ٦١ : "من نجت انفسهم من قبضتي"

وقد قال سائر الصوفيين بالقدر<sup>(١)</sup>. وهذا أيضاً نتيجة  
طبيعية لقولهم ان الله هو كل شيء. لكن بعضهم توسلوا بين  
التيسير والتخيير كما جاء في كشف المحجوب<sup>(٢)</sup> عن الصوفي حسن بن  
علي: "ان الذين انكروا القدر كفروا والذين نسبوا ذنوبهم  
لله كفروا أيضاً". "وان ديانتنا تتخذ الطريق الوسط بين  
حرية امارة والقدر".

### المعرفة الذاتية

(٧٤٧) أما هكذا فتعرف النفس او فلا ويكفي في الغفران كل صبيحة  
(٧٤٨) وعرفانا من نفسك وهي التي على احسن ما امكنت من امكن  
معرفة النفس من نفسك<sup>(٣)</sup> بواسطة التجرد والاستنباط.  
ودرك ذات معرفة قديمة اذ هي جزء من الله. ومنذ  
القديم علم الله آدم الاسماء كلها. (القرآن ٢: ٣٩ - ٢٠)

(٧٤٩) ولو انني وجدت احدى دانسكت (م) عن آبي جمعي مشركا بي صنعتي  
والمنع "لو انني وجدت صفات الذات ونسبت في اجمال دون  
الجهل والهدى دون الاضلال لنت ملحدًا" (عن الغزالي والهاشمي)

### لا لعم على بث المعرفة

(٧٥٠) ولست ملوماً ان ابني ماضي وأمنح انبائي جزبي عطيتي  
لماذا؟ لان له نسبة بمقتضى الجمع. او بالحق منه  
سماه عليه "أبو ادني". في المقام الاسنى (القرآن ٩٠: ٥٢)

(١) اللع من ٢٨ - شرح الفصوص ١٨ ص ١٥٥ "فما شاء". فما  
هداكم اجمعين ولا يشاء.

Nicholson, The Mystics of Islam pp. 98-99

(٢) كشف المحجوب ص ٧٥

(٣) قائل من ٦٧٠ و ٦٧١ من الثانية (طبعة هجر)

ومن نور الحق شرفت مشقة ذاته . وهناك  
 تشهد نفع الكون وشاهد الكون إياه . فيه قدس  
 الدارين . وكان على نفعه رضىً وري عاديًا . لانه واحد  
 مع الحق . وقد تم الطوره (اي أحلم بناء الحكمة  
 وشراعه) وري نافع نفعه وكلهم (١) فاصبح المتكلم  
 والكليم . واصبح منبع الهدى . وفي عالم التذكار  
 اي عالم اولى نية الذي تتذكر فيه النفس على القديم .  
 هناك اصبح الرادي بعلمه يستد به خشيته .

خاتمة (س ٧٦٠ - ٧٦١)

فأقرب الى جميع القديم . ام احدىة جميع . الذي  
 به اوى كهدل احيى اهلًا بالنسبة لرضيتي . "ومن فضل ما  
 سأرت شرب معاصري ومن كان قبلي . فالنضائ  
 فضلي ."

(١) إشارة الى موسى عندما كلمه الله من جانب الطور .  
 (القرآن ٢٨ : ٢٩) وشاعرنا يقول ان الله الذي اتحد معه هو  
 المتكلم والكليم .



## مذهب ابن الفارض

والآن يجدر بنا ان نسأل : من كان ابن الفارض  
مذهب صوفي خاص ؟ وما هي ميزاته وماذا يختلف عن  
غيره من المصوفين ؟

في النائية الكبرى اودع ابن الفارض أفكاره الصوفية .  
ولم اعثر في باقي قصائده على ما يمكن ان يزيدنا علماً بمذهبه .  
فيحسب بنا ان نتخذها أساساً لتعرف هذا المذهب .  
لقد سجلنا محتويات النائية والنقاط الاربعة  
البارزة فيه . ومن درسنا للصوف والاطلعنا على اهم  
مبادئه يتضح لنا ما يلي :

ان النائية تتضمن المبادئ الصوفية العامة التي تبسط  
في شرح كتب الصوف التي سبقت ابن الفارض وقد تقدم ذكرها  
في المصادر وفي المحلّي .

ففي ذكر المقامات والاصوال التي تؤولف الطريقة الصوفية .  
فمن المقامات التقية وترك الاحتفاظ بالنسبة ، والفقر والتسكن  
والصبر والسمت والاعتكاف والمجاهدة والرياضة والورع والفرلة والتجريد  
ومخالفة النفس والعبودية والاختصاص والارادة . جميع هذه المبادئ  
والاصوليات تجدّها في النائية اذا رجعت الى نفاصيلها .  
ومن الاصوال جاء في النائية كما في جميع الديوان - ذكر  
الحب او المحبة - وهي اصل الاصوال السنية<sup>(١)</sup> وهي في الاصوال الكلتوبة في

(١) عوارى المعارى ج ٤ ص ٢٤٦ . فان شرح النفوس ج ٢  
ص ٢٠٩ . " لذلك قال النبي في الحية التي هي اصل الرجود "حبب الي  
من دنياكم ثلث " وجاء في كتاب المحبوب ص ٢٠٥ ما ترجمته :  
" ان اسم الحبيب اعطي لبذور القفر دون الحب منيع احياة كما ان  
الحبيب اصل النبات "

المثبات . ولهذا نرى في العام الرفع عنده ابن الفارض .  
 وغيره نظير أكثر شعره . وفي مواقف الحب والغزل أطال وأجاد .  
 وهذه مواقف نراه يستلزم اليك في التأنيّة مقاطعاً مجرى  
 تغليظه اللاهوتي .

ومن الأحوال التي وردت في التأنيّة الشوق والحيرة والذهول  
 في الحب وحالة التلويح . الكبر والصغر . والعجز والفقد .  
 والجمع والفرقة والاشتت . والتجلي والرهيب . والخوف والطمأنينة  
 والوسطى والغيب . والقبض والبسط . والعرب . والأحوال  
 التأنيّة كالغناء والارتداد والجمع وصحواجمع والوحدة .  
 وغيره معانٍ وأصطلاحات وردت جميعها في كتب  
 الصوفى كإسماء الصفات . صفات أعمال الصوفى . والقدم وغيرها .  
 وصفها الصوفى والناجوت . والقطب . والكشف . (١)

لقد أتى ابن الفارض على هذه الاصطلاحات عندما  
 وصف سيره في الطريقة . وهو موضوع التأنيّة . وبصفة أخرى  
 عرضاً . ومن هذه العجوة لا نراه يفرق عن الصوفيين الذين  
 عاشوا قبله .

وفوق وصف الطريقة وأصطلاحات فانه يعطينا عدة آراء  
 يشارك فيها غير الصوفيين .

١ - نفيه للحلول والتمسك . وفي ذلك لا يفرق عن  
 باقي الصوفيين .

٢ - تمييزه للرفق والسماع . وهذان من الأمور المختلف  
 عليها . وابن الفارض من الفرق الأكبر الذي يميزها بين أهل هذا  
 الفرق اليسار . (٢)

(٣) - هو من مذهب القائلين ان الفرق الثاني أو صحواجمع

(١) راجع في شرح اصطلاحات الصوفية المجمع ٢٢٤ - ٢٧٦  
 رسالة انقيديّة من ٢١ فابعد - كشف المحجوب ٢٦٧ - ٢٩٢

(٢) راجع ما تقدم من ٧١ - ٧٢

هو ارفع اكالوت وانه ارفع من البكر. (الثانية  
س ٢٢٢ - ٢٢٥) وهذا الرأي ورد في كشف المحجوب  
ص ١٨٤ - ١٨٨.

٤ - وهو يشارك الصوفيين في القول ان من وصل  
الى درجة عين الجمع - او الى اكمال العليا النورية - عليه  
ان يبقى متمسكاً بالحدود والاربع<sup>(١)</sup> (الثانية س ٤٥٥)

٥ - ويقول نظيرهم بالمعجزات والكرامات - الاولى  
لرسلهم والثانية لردلياء<sup>(٢)</sup>

٦ - كذلك في مبدأ الكشف والاستنباط. وان المعرفة  
تخص بالحق (الثانية س ٤١٩ - ٤٢٥) وحي البديهة -  
وان وراء النقص علماً يدرج عن مدارك العقول (س ٦٧٤ - ٦٧٥)  
وفي هذا يشارك الفزالي. وغيره من المتصوفين. (٣)

٧ - وهو يشارك المتصوفين الذين تقدموه في  
طريقته في سرد الامور وتبيان المبادئ. فهو يكثر من  
التمثيل بالقرآن والاحاديث كما يشاء فيثبت بها آراءه. ويقتض  
ذلك دون ان يعمد الى تحليل منطقي او فلسفي نظير ابن عربي  
او ابن عربي.

لكنه قد يمتاز عنهم بفرد الامثال. وهذه ايضا  
لا يرى فيها تحليلاً منطقياً. وحياتياً ليست من المنطق في شيء  
كمثل المرأة المسبوكة (س ٢٢٠ - ٢٢٥) ومثل رؤية الغيب في  
الحلم (٦٦٩ - ٦٦٩) وهذا اي رؤية الغيب في الحلم لا اعتقاداً  
شائعاً ذكره ايضا الفزالي<sup>(٤)</sup>. اما اكثر اقتلته فلا  
امر عرفت بالبدية. والملاحظة. والاعتبار الشخصي. (راجع

(١) راجع ما تقدم ص ٦٢ و ٧٢

(٢) شرح ص ٨١ - ٨٢

(٣) شرح ص ٨٥

(٤) ص ٨٥

من ١٩٧ - ٢٠٢ تمثيله بنفسه) وهي على غاية من  
البساطة ، يسعى إلى تمثيل نظرية هامة أو حقيقة  
كبيرة .

٨ - وقد يستأجر إلى ذهننا أن حديثه عن  
الاديان دناحه مع غير المسلمين ، وقوله بدوام الرحمة  
وتغلب صفات الجمال والرحمة على الجدل والغضب الألهي -  
قد غلب هذه من المبادئ المتأخرة في النصوص إذ بطر  
ابن عربي والجميلاي (١)

وكذلك سبقنا الإشارة إلى هذا المبدأ في كتاب اللع<sup>(٢)</sup>  
حيث يحكي عن أبي يزيد أنه اجتاز بمقبرة اليهود فقال  
" معذرون " . وأن الشبلي قال لست جوف من الطبيعة  
وأعرض ابن البعد عن الله .

على أننا لا نرى في هذه إشارات سوى جندوم  
ضئيلة وليس هناك مبدأ صريح مبسط كما في كتب  
ابن عربي والجميلاي ، وفي تأييد ابن الفارض . وأراجع أن المبدأ  
أخذ في هذا الشكل الصريح قد تأخر عن كتب النصوص المتقدمة  
التي أشرنا إليها : اللع ورسالة الفطرية وكتب المحبوب .  
٩ - وُصف أسماء والصفات وصفاً مبنياً يذكّرنا  
بكتاب "الإنسان الكامن" - على أن الكتب المتقدمة تعرض لذكرها<sup>(٣)</sup>  
كما تقدم للفرازي وصف العوالم الثلاثة : عالم الملك وعالم  
الملوك وعالم المجدوت .

(١) شرح الفصوص ج ٢ ص ٢٦٢ - ٢٦٤ "والعارف المتكلم من رأى في معبود

مجلّى يعبد فيه ولذلك سمّاه كلهم آله مع اسمه الخاص بجزر أو شجر أو حيوان أو  
إنسان أو كوكب أو ملك ... ما تعبدهم أو ليقرّبونا إلى الله زلفى ....

وأما عبود الله فيكم بحكم سلطان التجلي الذي عرفوه منهم" - راجع ما تقدم من ٨٨ - ٨٩

(٢) اللع ص ٢٩١ - ٢٩٢ . أيضا ص ٢٠٦

(٣) اللع ٢٥٠ - ٢٥٢ - ٢٦٤

١٠ - هناك بعض اصطلاحات فلسفية . وليست  
آراء . نظرية الفين . الذي كثيراً ما يرد في كتب ابن  
عربي . (١) وهو اصطلاح قديم في المذهب السائفة بالزندانية  
الجديدة كما هو معلوم . ومن ذلك قديم النفس والعرفة  
الفدوية (راجع ص ٦٧٠) والعرفة الذاتية (ص ٦٧٦) (٢)  
وتجرد النفس وغير ذلك من المبادئ الفلسفية القديمة .  
اما نظرية القديم والحديث فقد بحث فيها المتأخرون قبله كما  
نرى في كتاب اللع وكرشي المحجوب (٣)

### المبادئ البارزة

ولعل أبرز المبادئ التي ترمي اهتمامنا بعد الاطلاع  
على الكتب القديمة هي تلك التي يكثر ابن الفارض من الرجوع  
اليها في تأليفه كقولها ملكة عليه شعوره . واهمها -  
اذا استثنينا مبدأ المحبة الذي يفتت الإشارة اليه -  
اشارة : (أولاً) وحدة الذات . او ان جميع المظاهر الكونية  
تظهر للوحدة المطلقة . (ثانياً) اتحادها او توحدها مع  
الحقيقة المطلقة او الله . او مع الحقيقة المحمدية التي  
هي أكل تظهر للوجود الحق .

فالبدء الاول يصفه لنا في عدة امال وفي  
عدة امثلة . ويذكر فيه توحده المظاهر وتبادل الاطراف  
واضداد الزمان والمكان . واتفاق الوجودات وشاوي الاديان .  
وهذا المبدأ رغم بساطة ابن عربي في وصفه وترديده (٤)

(١) شرح النفوس ١٨ ص ٢٠

(٢) كتاب شرحه ١٨ ص ١٥١ "فما وقعت هذه العرفة لنا بنا"

(٣) اللع ص ٢٧١ وكشف المحجوب ص ٢٦٢

(٤) شرح النفوس ١٨ ص ١٤٤ - ١٦٦ - "وان كان الخلق هو المظاهر فالحق"

مستور بالطن فيه " (ص ١٤٨) " ان العالم ليس الانجليه في صور اعيانهم " (ص ١٥٠)

فما نجد له مقابلاً في كشف المحجوب منذ جاء  
ان في الاتحاد تذهب كل لغة وكل اختلاف " وعندما نطلع  
نجد صبح النحر فالنصارى والصحابة سواء " (١)

هذا المبدأ يرتكز على قول الصوفية انه ليس  
في الكون الا الله . وان في النفس الكونية نزول الفروق ولا  
موحدة الجود . فلما الله هو شمس - على بسبيل  
التحليل - لا نرى من سوا وجهه واحدة ثنائى الكون .  
والوجهة الثانية هي الذات المحجبة تحت الكون او المظاهر  
لكون الوجهتين المحجبة والمظاهرة كالفان ذاتاً واحدة لا  
غير . وما يعان هذه النظرية ما جاء في كتاب  
اللمع ايضاً في فصل التوحيد (٢) حيث يرد الصوفيون  
نفس الكون انه ليس في الكون الا الله او ذات واحدة  
تحت المظاهر .

اما مبدأ الاتحاد . وقوله انه واحد مع  
الله . هذا القول الذي يردد في معظم تائيدته . فيجدر بنا  
ان نسهب في الكلام عنه بعض المسكبات .  
انه مبدأ قديم في التصوف الاسلامي . ولعل اقدم  
شكلا له الفناء في الله . ومن مبدئات اجمع واتحاد (دون حلول)  
والتوحيد وغير ذلك . امد يقول فيل الصوفيون ان اعلى  
من ان يحيط به فهم (٣) وقالوا بالبقاء بعد الفناء ومرادف  
البقاء صحو اجمع والفناء الشاي . وارتفع من ذات احدى اجمع  
والذين يبلغون هذه الرتبة تصح لهم صفات الالهية والنبوية محمد  
او لم وليس غيره سوى مظهر له او نائب .  
من هذا المبدأ جاء ابن عربي فيما بعد بنظريته

(١) ص ١٨٨

(٢) ص ٢٨ - ٢٥

(٣) راجع ما تقدم ص ٧ - ٨

(٤) كتاب ص ٦٢٢ من الثانية

التي توسع فيك في مبدأ الاتحاد حتى نسبوا اليه  
مذهب "وحدة الوجود" لانه المنظم لهذه المبادئ .  
وجاء بعده ابي حنبل فبطر بطا فلسفياً بطريقة  
سجدة السناول في كتابه "اشارات الكائنات" .

ان تعاليم ابو حنبلونية الجديدة التي كانت منتشرة  
في الشرق اودى قبيح آدم ومما بعد ، رفعت اشران  
الى صفات الآرية . الى درجة دلت على ان الله وافي المخلوقات .  
اذ جعلت فيه نفساً خالدة هي جزء من االله . وقيل  
ذلك ورد في التوراة ان الله خلق آدم على صورته  
ومثاله ونفخ فيه من روحه . وهذا ما اوردته ايضا  
القرآن . واتخذت هذه الاموال أساساً لمبادئ اخرى .  
واخذت تتطور حتى ظهرت في النصوص في ادغال التي  
اشتراها البركة .

ود نجيب ان يتسلم ابن الفارض بصفته طاهراً  
مع الله اذا رأينا ان مثل احواله كانت تصدر عن الصوفيين  
المقدمين ذوي الشجيات الذين ائتمروا بالفرح اتم ابن  
الفارض .

" ذكر عن ابي يزيد انه قال رغبني (الله) مرة فاعلمني  
بن يديه ومقال لي يا ابا يزيد ان خلقي يحبون ان يروك  
فقلت زيتني بوجهائيتك وألبسني انايتك وارغبني الى احديتك  
حتى اذا رأي خلقتك قالوا رأيناك فتكون انت ذاك وما نكون  
انا هناك ... فهذا واشباه ذلك تصف قتاده وفتاده عن  
فتائه مقيام الحق عن نفسه بالوحدانية ولا خلق قبل ولا كون كان" (١)  
في هذا زى الشابه بين هذه الاموال وما ورد في الثانية  
هنا المعنى . كذلك زى صاحب اللغ يسكن نفس الحديث الذي  
اوردته ابن الفارض ويورده الصوفيون لاثبات الفناء والتوحيدي (٢)

ويتابع صاحب اللمع في الكلام على أبي يزيد : " وقد  
قال الفاي ، في وجده مخلوق مثله وقد وصف وجده بمحبوبه  
حتى قال :

أنا من المعوى ومن المعوى أنا

فاذا ابرئني ابرئنا

نحن روحاني صفا في جسد

أبى الله علينا البدينا

" فاذا كان مخلوقاً يجد مخلوق حتى يقول من ذلك فما

لهنك بما وراء ذلك الخ "

وروى حماد بن كثير في هذا المعنى عن أبي يزيد

وزيله الشبلي وغيرهما ما دعه شطحيات لا زى بجاء

يؤاخذها (١) مثل قول أبي يزيد " سبحاني سبحاني " (٢)

ودور ذكر الإمام الكاظم والقلب في اللمع (٣) " فاذا

اجتمعت هذه المقام الاربعة في واحد فهو ارقام الكاظم وهو

القلب والحجة والداعي الى المنهج والحجة "

ثم اننا نرى الصوفيين المتأخرين في شرحهم لهذا المبدأ

يعودون الى المتقدمين . فقد جاء في شرح نفوس الحكم (ج ٢ : ٨٩)

" ما قاله ابريزيد رحمه الله كما شفيته بآق من ذلك فقال كان المبدأ

عبيدي غير . فانه انا " وقال الجبلي في " انسان الكاظم "

(ج ٢ : ٥٠) أو تراهم صلى الله عليه وسلم في صورة الشبلي

رضه . قال الشبلي لتلميذه شيه اني رسول الله وكان التلميذ

صاحب كنف غفره فقال شيه انه رسول الله . "

واخيراً تعظيم النبي والكلام عنه بعفته الموجود الاك

(١) اللمع ٢٨ - ٤٠٨

(٢) شرحه ٢٩٠

(٣) شرحه ٢٧٩ - ٢٨٠



(س ٦١٥ - ٦٢٥) فهذا أيضاً كان دأب الصوفيين في جميع عصورهم . فتم يعدون النبي أول المتصوفين ويروون عن كماله إلهاديات متنوعة كقولهم ان الله خاطبه قائداً "لولاك ما خلقت الوجود" . وفي هذا الشعر انتشرت الملاحج النبوية<sup>(١)</sup> ثم ظهر كتاب "امانة الله من" الذي اراد به المؤلف النبي محمد<sup>(٢)</sup>

### بن تأثر ابن الفارض ؟

قد اتضح لنا مما تقدم امران :  
(أولاً) ان ابن الفارض لم يكن مبتدئاً في مبادئه . بل رفع تحت تأثيرات شتى . واستقى افكاره الصوفية من ينابيع متنوعة من قديمة ومعاصرة له . وقد استلنا الى ما يتأثر به عند المتقدمين في الصفحات السابقة . فكلنا تأييده مجموعة لهذه المبادئ المتنوعة .

(ثانياً) انه في طبيعته يفرق بين ائمة نظير ابن عربي واجبهدي في كونه لم ينظم مذهباً دوناً في الكتب . وانما صاغ تصوفه في قالب شعري غامض واورد افكاره دون نظام . وحسب الى دعمه بإلهاديات دافئة . ووصف شعوره أكثر من تفكيره . فقد شعر بالحجب يحد نفسه فكان يدور حول هذا المعنى ويسر في وصفه . وشعر انه واحد مع الحق فكان يدور حول هذا المعنى ويكرره . وبلغت نظرنا في أسلوبه الاندفاع والحماس الشعري . هذا هو ابن الفارض في طبيعته الدائمة . وقد يحتفظ أحياناً . (٢)

- 
- (١) ظهور البوصيري (٦٩٥ هـ) صاحب الميمية الشهيرة في مدح النبي  
(٢) "امانة الله من" ٤٨ : " حيث وقع في مدحنا في اغا اريد به محمدًا (ص) "  
(٣) راجع الثانية س ٧٨ - ٨١ وشرح الديوان ص ٢٩٤ - أيضاً الثانية س ٧٤٢

على أن طريقه أقرب إلى طريقة الكتب التي سبقته من  
 إلى طريقة ابن عربي أو ابن عربي . لأننا نخلص الفلسفي  
 الذي نراه في "فصوص الحكم" شدة . وتقتضي خيرا ملاحظات ابن عربي  
 الفلسفية كما لاحظ المشرق يندرس (١)

والنقطة الأساسية هي هذه :

لا يمكننا القطع بأن ابن الفارض تأثر مباشرة بابن عربي  
 إذا رأينا أنه يشاركه في مبادئ عامة . فربما عرف تلك الأمور  
 بنفسه مقبلاً إليها عن غيره لأن حروف قبله كما تقدم القول .  
 وما يمكننا أن نقوله هو أنه ضمن تأييده المبادئ القديمة  
 ومبادئ كانت معروفة جيداً وشاعت في عصره بواسطة ابن عربي  
 منظماً الأكبر . وهذه الأخيرة هي خاصة تلك التي عدّها آخرها  
 عند ما وصفنا مذهبه . كأدب الموجودات وأدب الأديان ،  
 وحدة الوجود والاعتماد بالله ليصبح المرء وإياه واحداً . وهي  
 من أبرز المراضيع في تأييده أو أبرزها . وليست كذلك في  
 الكتب المتقدمة . وهي من جهة ثانية أبرز المبادئ في مذهب  
 كثر من ابن عربي وابن عربي . فبين في كتبهما اللغة كما كان في  
 نصيحته وتام شرحه .

## أثر ابن الفارض

### ١ - في الأدب

نحن آمنون في غنى عن تبليان أثره في عالم الأدب . فقد ذكرنا  
شيوخ أشعاره الفزلية في العالم العربي . ولتشرنا إلى البيت البعيد  
الذي ناله في عمره لمقدرة الشعر وتفننه اللغوي . فهو من  
أخص ممثلي عمره في الشعر من وجهة الزايا البارزة التي  
جرت عليها أدباء العصور التالية : رقة المعنى وركه العبارة  
والكثارة من التجميل والتفنن في البديع وغيره من المميزات  
اللفظية والمعنوية .

### ٢ - في التصوف

كان له في التصوف أيضًا أثر كبير . فقد أثار شعره الصوفي  
ضجةً واخذوا . وقد عدنا بفق الذي قاموه وكتبوا في تكفيره .  
وكان له في الوقت نفسه أتباع ومريدون ومنهم سراج الدين الفزني  
الشبلي الفقيه ( عاش بين ٧١٩ و ٧٧٢ هـ ) الذي أصبح قاضي القضاة  
في مصر واتباع مذهب ابن الفارض وشرع تأييده (١) وقد تقدم ذكر  
شارحيه المديدين والمدافعين عنه .

وكان لشعره خاصة أثر بعيد في مجالس السماع وكانوا  
يرعونه في تلك المجالس . فقد علمنا أن الشيخ شمس الدين الأيوبي  
كان يشغف بالتأني في مجلس اخانقاه الصمدية في عهد الملك  
النصور قلاوون ( ٦٧٨ - ٦٨٩ هـ ) (٢) وأخذ سبط ابن الفارض في شرح  
ديوانه أنه في سنة ٧٢٢ هـ . عندما وجد القصيدة المفقودة (٣) كان ديوان

(١) راجع ترجمته في " الفوائد البهية في تراجم المحققين " ١٢٤٤ / ص ١٤٨ فابعد .  
أيضًا المراجعة الموسومة : " Joseph Schacht , " al-Shibli " .

(٢) راجع ما تقدم ص ٢٢

(٣) ولا حديث فليراجع في مقدمة شرح الديوان ص ٤ - ٥

ابن الفارض يروي في مجلس السماع ويرغبون في سماعه كما  
رواه سبطه . قال « سألت عن رجل من الصوت تكون  
فيه اهلية لقراءة الديوان في حفلاتهم تطرب إلى السماع في مجالس  
السماع » (١)

واخيراً <sup>ان</sup> سبطه ابن الفارض شاعر صوفي يمثل لنا  
ابداً ما وصل اليه الشعر الصوفي عند العرب . وهو في شخصيته  
ومذهبه يجمع عناصر صوفية مختلفة ابرزها عنف التوحد والوحشية  
الروحانية المجردة أكثر من الوجهة العلمية المثبتة في الغزالي واتباعه  
كالسهروردي . وهذه الميزة تظهر في حياته وميله إلى  
السماع والرقص كما تظهر في شعره السناهي في الرقة . وهو  
في هذا يُقرن بابي يزيد والسبلي وغيرهما من اصحاب الشطحيات  
الذين اتهم البعض بالكفر والتطرف . وهو في جميع ذلك متعلق  
بمذهب السنة يقول بأنه ضمن حظيرة النبي نظير سائر المتوفين .

(١) راجع شرح الديوان ص ٢٥٥ - ٢٦٦

(٢) راجع ما تقدم ص ٦٥